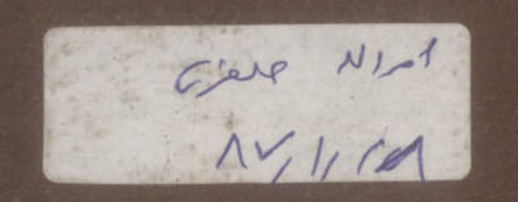
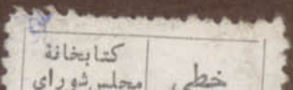
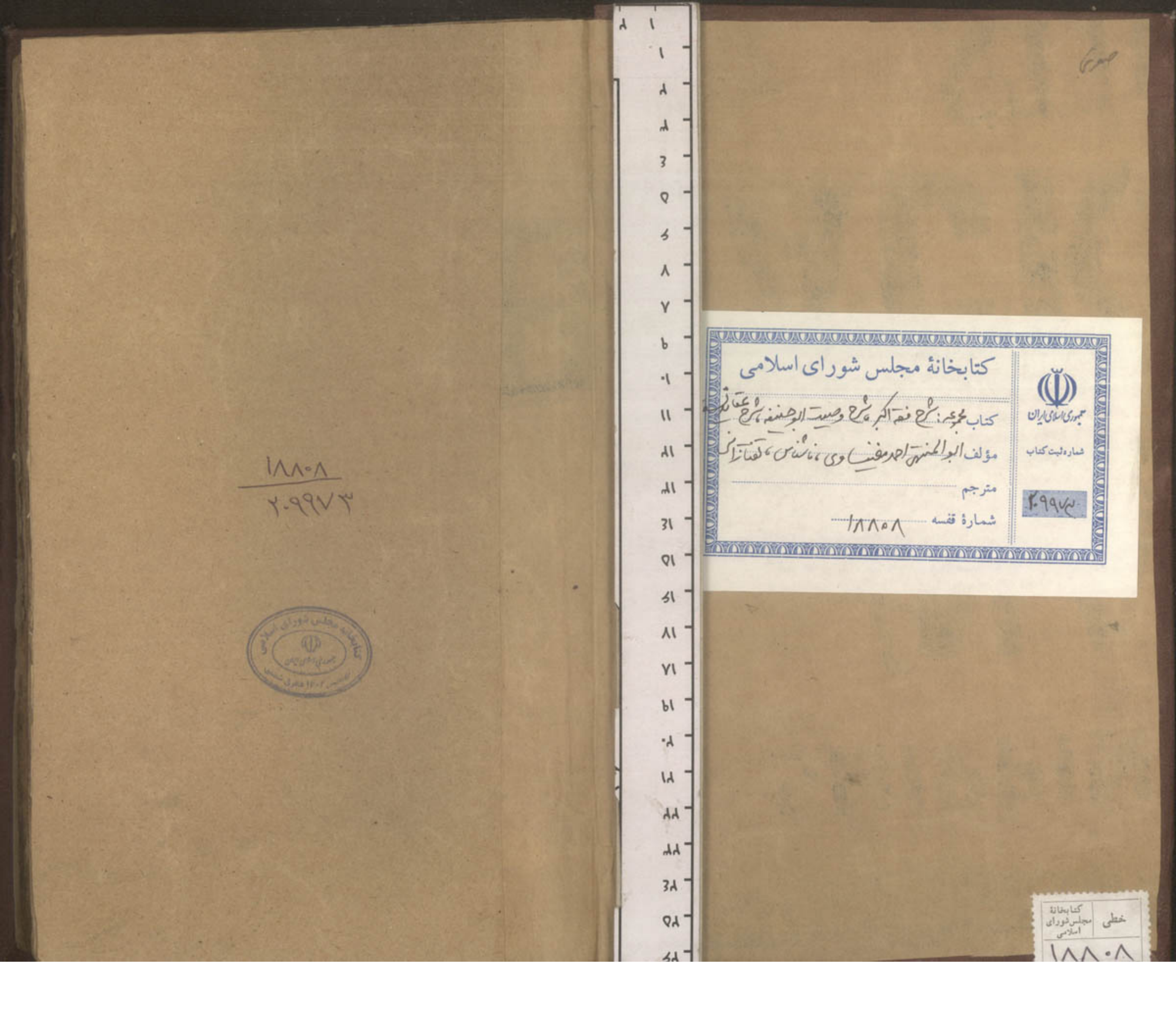
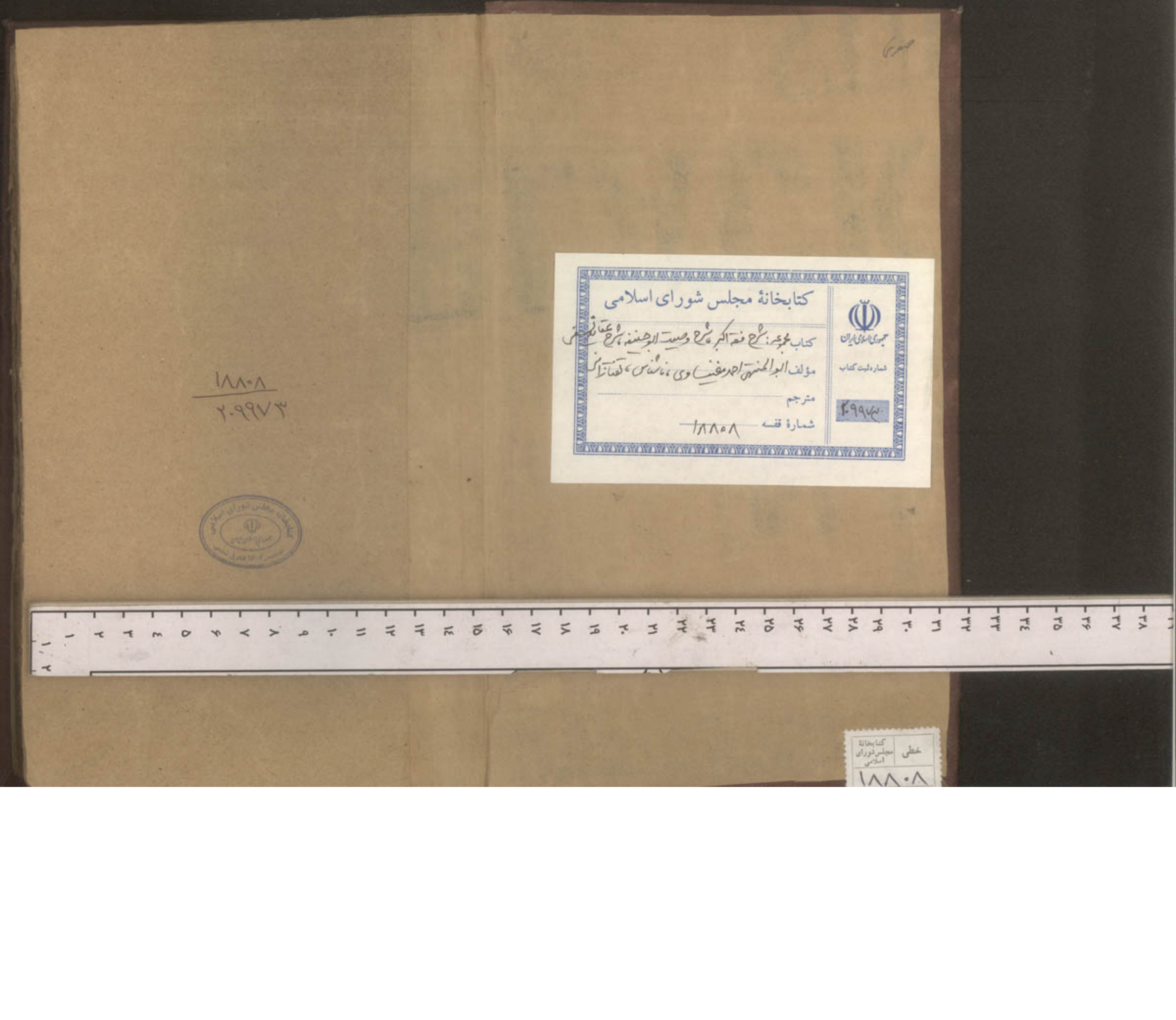






۱۸۸۰۸
۲۰۹۹۷۳
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه: شرح فقه اکبر، شرح وصیت ابوحنیفه، شرح عقائد
مؤلف ابوالمنتهی احمد مغنیساوی، ناشناس، تفتازانی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۸۸۰۸
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۹۹۷۳
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
خطی
۱۸۸۰۸


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
مترجم
شمارهٔ قفسه
۱۸۸۰۸

شکوه بی صبر چاره کامو تر ادارد شگافی بگوشی [illegible] سر دارد

عشق [illegible] [illegible]

نقش ماهی در دریا رفتا قلاب گشت چه کنی حیلتد [illegible]

نفس ماهی در دریا رفتا قلاب چه کن میکنی

شکر الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم

مالک یوم الدین ایاک نعبد

و ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم

الصراط المستقیم

مالک یوم الدین ایاک



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا الى طريق السنة والجماعة بفضله العظيم والصلوة والسلام على رسوله
وحبيبه محمد الذي كان على خلق عظيم وعلى آله واصحابه الداعين الى الصراط المستقيم وبعد فيقول
العبد الضعيف المذنب ابو المنتهى عصمه الله الكبير الكريم عن الخطايا والمعاصي وعن الاعتقاد
الفاسد العقيم ان كتاب الفقه الاكبر الذي صنفه الامام الاعظم رح كتاب صحيح مقبول
وقال شيخ الامام فخر الاسلام علي بن محمد البزدوي في اصول الفقه العلم نوعان علم
التوحيد والصفات وعلم الفقه والشرائع والاحكام والاصل في النوع الاول التمسك بالكتاب
الكتاب والسنة ومجانبة الهوى والبدعة ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة
والتابعون ومضى عليه السلف الصالحون رح وهو الذي ادركنا مشايخنا وكان على ذلك سلفنا
اعني ابا حنيفة رح وابا يوسف ومحمدا وعامة اصحابهم وقد صنف ابو حنيفة رح في ذلك الفقه
الاكبر وذكر فيه اثبات الصفات واثبات تقدير الخير والشر من الله تعالى عز وجل وان ذلك كله
بمشيته تعالى ... فاذا عرفت ان اجمع كلا من الكتاب والسنة ومن كتب معتبرة ...
... الكتاب الشريف اللطيف قال الامام الاعظم ابو حنيفة رح اصل التوحيد اي هذا الكتاب
... حقيقة التوحيد وهو في اللغة الحكم بان الشيء واحد والعلم بانه واحد وفي الاصطلاح
التوحيد هو تجريد الذات الالهية عن كل ما يتصور في الافهام ويتخيل في الاوهام والاذهان ...
كون الله تعالى واحدا نفي الانقسام ونفي التشبيه والشريك في ذاته وصفاته والاعتقاد
في قولهم ما يصح الاعتقاد عليه يعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد
وهو حكم جازم يقبل التشكيك وعند البعض يعم الظن الغالب ايضا فان ظن الغالب ...

لا حاجة معه احتمال النقيض معتبر في الايمان فان اكثر ايمان العوام كذلك يجب ان
يقول بالغيبة اي يفرض على المعتقد ان يقول آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر
والقدر خيره وشره من الله والبعث بعد الموت دائما قال ان يقول ولم يقل ان يؤمن
ليدل على ان الاقرار ركن في الايمان لان الاصل في الايمان الاقرار باللسان ولا يكون
الا بالقول والتصديق بالقلب بالاشياء السبعة المذكورة لقوله عليه السلام الايمان ان تؤمن
بالله الى آخره والملائكة عند اكثر المتكلمين اجسام لطيفة قادرة على التشكل بالاشكال المختلفة
منقسمة الى قسمين قسم منهم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عما لا يليق به تعالى دائما وهم العلويون
والملائكة المقربون وقسم يدبرون الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به
القلم الالهي فمنهم سماوية ومنهم ارضية والايمان بالكتب المنزلة هو التصديق اي الجزم بوجودها
وبانها كلام الله تعالى وجميع الكتب المنزلة على جميع الرسل مائة واربعة كتب انزل على آدم
عليه السلام منها عشر صحائف وعلى شيث عليه السلام خمسون صحيفة وعلى ادريس عليه السلام ثلاثون
صحيفة وعلى ابراهيم عليه السلام عشر صحائف والتوراة على موسى عليه السلام والانجيل على عيسى عليه السلام و
الزبور على داود عليه السلام والفرقان على محمد الرسول الله عليه الصلوة والسلام والرسل ...
وكتاب فيكون اخص من النبي وعند بعض العلماء هو مرادف للنبي والايمان لازم بكل ...
كما ... والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزائهم الاصلية ويعيد
ارواحهم اليهم والقدر مصدر بمعنى المقدور والقدر بمعنى المقدور خيره مجرور بدل من القدر
بدل البعض من الكل وشره معطوف عليه وروي ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
وعمر بن الخطاب رضي الله عنه تناظرا في مسألة القدر فكان ابو بكر رضي الله عنه يقول الحسنات

من الله والسيئات من انفسنا وكان عمر رضي الله عنه يضيف الكل الى الله تعالى
فذكر ذلك لرسول الله عليه السلام فقال عليه السلام ان اول من تكلم
بالقدر من جميع الخلق كلهم جبرائيل وميكائيل عليهما السلام فكان
جبرائيل عم يقول مثل مقالتك يا عمر وكان ميكائيل يقول مثل مقالتك يا ابا بكر
فتحاكما الى اسرافيل فقضى بينهما ان القدر كله خيره وشره من الله تعالى ثم قال
الرسول عم وهذا قضائي بينكما ثم قال الرسول عم يا ابا بكر لو اراد الله ان لا
يعصى احد لما خلق ابليس عليه اللعنة والحساب والميزان والجنة والنار
حق كلها الميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك
كيفيته والله تعالى واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا شريك له
وقد يقال واحد ويراد به نصف الاثنين وهو ما يفتتح به العدد وهذا معنى الواحد
من طريق العدد وقد يقال الواحد ويراد به ان لا شريك له ولا نظير له
ولا مثل له بحسب ذاته وصفاته في جميع ذلك فالله تعالى واحد على معنى ان لا شريك له
ولا نظير له ولا مثل له في ذاته وصفاته قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد
هذا رد على قول النصارى واليهود في تولد المسيح وعزير وقول الفلاسفة
في تولد العقل عن الواجب الوجود فان قولهم في ذلك باطل لان الله تعالى
هو الصمد يعني السيد الغني عن كل شيء الذي يفتقر اليه كل شيء سواه
ولم يكن له كفوا احد اي لم يكن شيء من الموجودات مماثلا له لا يشبه الله تعالى
شيئا من الاشياء من خلقه اي لا يشبه الله تعالى من المخلوقات شيئا والمخلوقات له مفعول

ولا يشبهه

ولا يشبهه شيء من خلقه اي لا يشبهه شيء من مخلوقاته لا في الوجود
لان وجوده واجب لذاته وما سواه ممكن ولا في العلم ولا في القدرة
ولا في سائر الصفات وهو ظاهر مما علم ان الله تعالى واحد لا شريك له
قديم لا اول له دائم لا آخر له لم يزل اي فيما مضى ولا يزال باسمائه
وصفاته الذاتية والفعلية اي لم يحدث اسم من اسمائه ولا
صفة من صفاته والفرق بين صفاته الذاتية والفعلية ان كل صفة
يوصف الله تعالى بضدها فهي من صفات الفعل وان كان لا يوصف بضدها
فهي من صفات الذاتية وفي فتاوى الظهيرية اذا حلف على صفات
الله تعالى فينظر الى تلك الصفة ان كانت من صفات الذات يكون يمينا
وان كانت من صفات الفعل لا يكون يمينا فاذا قال بعزة الله تعالى يكون
لان الله تعالى لا يوصف بضدها وهو الذلة ولو قال بغضب الله او بسخطه
لا يكون يمينا لان الله تعالى يوصف بضدها وهو الرحمة اما الصفات الذاتية
فالحيوة لان الله تعالى حي بحيوته التي هي صفة الذاتية والقدرة فان
الله تعالى قادر على كل شيء بقدرته التي هي صفة ازلية له والعلم فان الله
عالم بجميع الموجودات ويعلم الجهر وما يخفى بعلمه الذي هو صفة ازلية له والكلام
فان الله تعالى متكلم بكلامه الذي هو صفة ازلية وكلام الله لا يشبه كلام خلق
فانهم يتكلمون بالآلة والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف
والسمع فان الله تعالى سميع بالاصوات والكلمات بسمعه القديم الذي

وهو صفة له في الازل والبصر فانه تعالى يبصر الاشكال والالوان ببصره
القديم الذي هو صفة له في الازل والارادة فانه تعالى مريد بارادته
القديم ما كان وما يكون فلا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيئا صغيرا
او كبيرا قليلا او كثيرا خيرا او شرا نفعا او ضرا فوضا او خسرانا زيادة
او نقصانا الا بارادته ومشيته فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن
فالله فعال لما يريد لا راد لارادته ومشيته ولا معقب لحكمه ومن صفاته
الذاتية الاحدية والصمدية والعظمة والكبرياء وغيرها واما الصفات
الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء والابداع والصنع وغير ذلك
من صفات الفعل كالاحياء والاماتة والانبات والاغناء والتصوير
وغير ذلك والتخليق والانشاء والصنع بمعنى واحد احداث الشيء بعد
ان لم يكن سواء كان على مثال السابق او لا والابداع احداث الشيء بعد
ان لم يكن لا على مثال سابق والترزيق احداث رزق الشيء وتمكينه
من الانتفاع به لم يزل ولا يزال بصفاته واسمائه يعني الله مع صفاته
واسمائه كلها ازلي لا بداية له وابدي لا نهاية لم يحدث له صفة
ولا اسم لانه لو حدث له تعالى صفة من صفاته وزالت عنه
عنها لكان الله تعالى قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوالها ناقصا
وهو محال فثبت انه لم يحدث له صفة ولا اسم لان من كان له
علم في الازل كان عالما في الازل ولم يزل عالما بعلمه والعلم صفة له

في الازل

في الازل اي في القديم وقادر بقدرته والقدرة صفة له
في الازل وخالق بتخليقه والتخليق صفة له في الازل
وفاعل بفعله والفعل صفة له في الازل الفعل بالفتح مصدر
وبالكسر اسم وههنا بالفتح بمعنى تكوين والتخليق والايجاد وقول
الامام الاعظم لم عالما بعلمه لرد قول المعتزلة فانهم قالوا صفات الله عين
غير الذات وهو عالم قادر بمجرد ذاته لا بعلمه وقدرته ويكفي لنا دليلا قول
الاعظم وسائر الائمة المهديين من اهل السنة والجماعة فيقولون
كما قال هؤلاء الائمة ان صفات الله ليست عين الذات ولا غير الذات
ولا يجب علينا الاستقصاء في مثل هذه المسئلة والفاعل هو الله والفعل
في الازل والمفعول مخلوق وفعل الله غير مخلوق يعني ان الله تعالى اذا فعل
فعل بفعله الذي هو صفة ازلية له لا بفعله حادث لان الحادث هو اثر
فعله لا فعله بخلاف المفعول فانه محل وقوع اثر الفعل وهو مخلوق بالاتفاق
وصفاته مبتداء في الازل خبره اي صفات الله تعالى الذاتية والفعلية
ثابتة في الازل غير محدثة خبر بعد خبر ولا مخلوقة عطف تفسير ومن قال انها
اي صفات الله ذاتية كانت او فعلية مخلوقة او محدثة او وقف وهو
ان لا يحكم بوجود الصفات ولا بعدمها ولا بازليتها ولا بعدمها اما العدم
او شك فيها اي في وجود صفاته وازليتها والشك في اللغة خلاف اليقين
واليقين هو العلم وزوال الشك وانما قال الاعظم فهو كافر بالله لان الايمان
هو التصديق بمعنى اذعان القلب وقبوله بوجود الباري تعالى ووحدانيته و
اوحان

صفاته فان صفات الله من جملة المؤمن به فمن لم يؤمن بها يكون جاحداً

بالله وصفاته وكافراً به وبانبيائه والقرآن كلام الله وهو في اللغة

لان الانبياء قد اخبروا بان صفات الله تعالى

مصدر بمعنى الجمع والضم يقال قرأت الشيء قرآناً اي جمعته جمعاً وبمعنى

القراءة يقال قرأت الكتاب قراءةً وقرآناً فالقرآن في الاصطلاح عبارة

عما يجمع السور ويضمها ولهذا سمي قرآناً فيكون القرآن بمعنى اسم الفاعل

ويجوز ان يكون القرآن بمعنى المقروء لانه يقرأ ويتلى فيكون المصدر

بمعنى اسم المفعول والمراد به ههنا كلام الله الذي هو صفة

الله تعالى لا المنظوم العربي وقيل هو النظم والمعنى جميعاً وفي المصاحف

يعني مصحف

مكتوب جمع مصحف بضم الميم يعني ان كلام الله الذي هو صفة الله

مكتوب في المصاحف بواسطة الحروف وفي القلوب محفوظ اي بالالفاظ

المتخيلة وعلى الالسنة مقروء اي بالحروف الملفوظة المسموعة وعلى

النبي منزل اي بالحروف الملفوظة المسموعة بواسطة الملك ولفظنا

وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة لان ذلك كله من افعالنا وافعالنا

كلها مخلوقة بتخليق الله تعالى والقرآن اي كلام الله تعالى غير مخلوق والحروف

اي كلام نفسي ونعت قدسي

والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله تعالى غير

مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها آلة القرآن لحاجتنا

اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال

بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم ومن قال القرآن مخلوق

وان اريد به الكلام النفسي القايم بذاته تعالى كما هو مذهب الكرامية والحنابلة

يكون كافراً

يكون كافراً بالله العظيم لانه نفى صفة الازلية وجعل الباري تعالى محل

محل الحوادث ومحل الحوادث حادث ومن قال القرآن مخلوق

وان اريد به نفي الكلام الازلي يكون كافراً كمذهب المعتزلة ومن قال القرآن

مخلوق واراد به الكلام اللفظي غير القايم بذاته تعالى ولم يرد به نفي الكلام

الازلي لا يكون كافراً لكن هذا الاطلاق خطأ لانه يوهم الكفر وما ذكره الله تعالى

في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الانبياء وعن فرعون وعن

ابليس عليهما اللعنة فان ذلك كله كلام الله تعالى اخباراً عنهم وكلام الله

غير مخلوق وكلام موسى عليه السلام وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن

كلام الله تعالى فهو قديم لذاته لا كلامهم يعني ان ما ذكره الله تعالى في القرآن

اخباراً عن موسى عم وعن عيسى عم وغيرهما من الانبياء عم ومن فرعون

وابليس عليهما اللعنة فانما كان ذلك بكلام القايم وكلام القديم الذي

كتبت بكلمات التامة الدالة عليه في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض

لا بكلام الحادث وعلم الحادث حاصل الله تعالى بعد سمعه منهم والاخبار

نقل المعنى لا اللفظ لان الكلام الموسى عم وغيره من المخلوقات مخلوق

وكلام الله غير مخلوق يؤيده ان قدر ثلاث آيات من القرآن بالغ حد

الاعجاز وليس ذلك من البشر ومن المعلوم ان ما نقل من المخلوقين

في القرآن يزيد على ثلثة آيات فيكون كلام الله تعالى لا كلامهم فاذاً

لا فرق بين القصص المذكورة وبين آية الكرسي وسورة الاخلاص.

يكون كافراً بالله

في كون كل واحد منهما كلام الله تعالى وسمع الموسى عم كلام الله تعالى
يعني سمع الموسى عم بلا واسطة كلام الله تعالى القديم القايم بذاته تعالى
كما جاء في قوله وكلم الله الموسى عم تكليما فالله تعالى قادر ان يكلم
المخلوق من الجهات والجهة الواحدة بلا آلة ولا واسطة ويسمع
بالآلة كالحروف والصوت لاحتياجه اليها فهم كلامه الازلي قائم
على ذلك قدر ولانه تعالى على كل شيء قدير قيل كان موسى عم اذا كلم الله تعالى
يسمع كلام الله من باطن الغمام الذي كان العمود وقد غشاه الغمام ف
قد كان الله متكلما ولم يكن كلمه الموسى عم بان قال لموسى في الازل
بلا صوت ولا حروف اني انا ربك فاخلع نعليك ولمحمد صلى الله عليه وسلم
فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك فالله تعالى عالم
في الازل انه تعالى ينزل القرآن على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ويخبره بقصص الانبياء
وغيرهم وبامرهم وينهاهم ولما بين امام الاعظم الامر في صفة الكلام من انه
لا يتوقف على حصول المخاطب اراد ان يبين ان الامر في ساير الصفات كذلك
دفعا لتوهم اختصاص هذا الحكم بصفة الكلام فقال وقد كان الله تعالى
خالقا ولم يخلق الخلق واكتفى بالصفة الفعلية ولم يذكر من الصفات الذاتية
لان توقف الصفة الفعلية على وجود المتعلق اظهر من الصفات
الذاتية فيعلم منها حال صفة الذاتية بطريق الاولى واختار من
الصفات الفعلية التخليق لانه اعم لوجوده في ضمن كل صفة ولما دفع

الوهم عاد الى تحقق ما هو بصدده فقال فلما كلم موسى كلمه الله تعالى
بكلامه الازلي الذي هو صفة له في الازل لان كلامه ازلي وابدي لا يتغير ولا يتبدل
ولما لم يشبه صفات الله صفات الخلق كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق قال الامام
وصفاته كلها ازلية ذاتية كانت او فعلية بخلاف صفات المخلوقين وذلك
لان الله يعلم لا كعلمنا لانه علمنا حادث والحادث لا يخلو عن معارضة
الوهم وعلم الله تعالى قديم جل من ان يكون ضروريا او كسبيا او تصوريا
او تصديقيا ويقدر لا كقدرتنا لان قدرة الله قديمة وهو مؤثرة بالايجاد
وقدرتنا حادثة غير مؤثرة ونحن لا نقدر الا على بعض الاشياء بالآلات
والاسباب والانصار والله قادر بقدرته القديم على جميع الاشياء
لا بالآلات ولا بمشاركة غيره ويتكلم لا ككلامنا لانا نتكلم بالآلات وا
والله تعالى يرى الاشكال والالوان ببصره الذي هو صفة له في الازل لا
بالآلات ولا بشروط وزمان ومكان وجهة ومقابلة ويتكلم لا ككلامنا
لانا نتكلم بالآلات والشروط وهو يتكلم بلا آلة وشرط ويسمع لا كسمعنا
لانا نسمع بالآلات وبالشروط والله يسمع الاصوات والجهات كلها بسمعه
القديم لا بالآلات من اذن وصماخ ولا بشروط من الزمان والمكان وجهة
وقرب وبعد ونحن بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بالآلات والحروف
والحروف مخلوقة لان المؤلف من المخلوق وكلام الله تعالى غير مخلوق لان كلام الله تعالى
قديم قايم بذاته لا يقبل الانفصال والافتراق بالانتقال الى القلوب والاذن

وهو شيء كقوله تعالى قل اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد لا
كالاشيا كقوله تعالى ليس كمثله شيء ومعناه الشيء الثابت وهو الثابت الموجود
وفي بعض النسخ اثباته اى اثبات ذلك الشيء اى ان نثبته بلا جسم هذا بيان
قوله لا كالاشيا لان كل جسم منقسم وكل منقسم مركب وكل مركب محدث وكل
محدث محتاج الى المحدث ينتج كل جسم محتاج الى المحدث ولان كل جسم محتاج الى
الواجب الوجود ولا جوهر لان جوهر يكون محل الاعراض والحوادث والله تعالى
منزه عن ذلك ولا عرض له لان العرض لا يقوم بذاته بل يفتقر الى محل يقوم به
فيكون ممكنا ولا حد له لان الحد تعريف الماهية بذكر اجزائه والواجب الوجود
فرد لا اجزاء له فيمتنع ان يكون له حد والحد قد يكون بمعنى النهاية الشيء ولا نهاية له
ولا ضد له اى لا نظير له ولا كفو له ولا ند له بالكسر المثل والنظير ولا مثل له
اى لا شريك له في النوع لانه لا نوع له كما لا جنس له وانما المثلة للاشتراك
في النوع فاذا قيل هما مثلان كان معناه انهما متفقان في الماهية
النوعية وله يد ووجه ونفس كما ذكره الله تعالى في القران بقوله تعالى يد
الله فوق ايديهم [illegible] وبقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وبقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
في اخر سورة المائدة وفي بعض النسخ فما ذكر الله تعالى في القران من ذكر
اليد والوجه والنفس فهو صفات بلا كيف اى اصلها معلوم ووصفها
مجهول لنا فلا تبطل الاصل المعلوم بسبب التشابه والعجز عن درك الوصف

وروى عن احمد بن حنبل انه قال كيفيته مجهول والبحث عنها بدعة
ولا يقال ان يده قدرته او نعمته لان فيه اى في هذا القول ابطال الصفة
التي قد ثبتها القران وهو اى ابطال الصفة قول اهل القدر والاعتزال
عطف الخاص على العام لان اهل القدر والمعتزلة والامامية من الشيعة
فكل المعتزلة قدرية وليست كل قدرية معتزلة قال رسول صلى الله عليه وسلم
لكل امة مجوس ومجوس هذه الامة الذين يقولون لا قدر من الله تعالى
من مات منهم فلا تشهدوا جنازتهم ومن مرض منهم فلا تعودوا وهم شيعة
الدجال وحق على الله تعالى ان يلحقهم بالدجال صدق رسول الله وقال النبي عليه السلام
الايمان بالقدر يذهب الهم والحزن صدق رسول الله ولكن يده
صفة بلا كيف وكذا وجهه ونفسه قال شيخ الامام فخر الاسلام علي بزدوي
في اصول الفقه وكذلك اثبات اليد والوجه عندنا معلوم باصله متشابه
بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت
المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
فصاروا معطلة والى غضبه ورضاه صفتان [illegible] صفات الله تعالى
بلا كيف اى بلا بيان الكيفية فان كيفيتهما مجهول لان غضبه ورضاه
لا يشبه بغضبنا ورضانا فان الغضب منا من غليان الدم القلب واى رضانا
امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الظاهر فهما من كيفيات النفس

كالفرح والسرور والعشق والتعجب فان كلها تابع المزاج المستلزم
للتركيب المنافي للوجود الذاتي خلق الله الاشياء لا من شيء يعني
خلق الله تعالى الموجودات كلها لا من المادة وكان الله تعالى عالما في الازل
بالاشياء قبل كونها اي قبل حدوثها وهو الذي قدر الاشياء
وقضاها تعليل لقول السابق والواو للحال فكانه قال كيف لا يكون
عالما في الازل بالاشياء والحال ان الله هو الذي قدر الاشياء
والتقدير الاشياء وقضائها لا يكون الا قبل وقوعها والتقدير والقضاء
لا يكون الا مع العلم قيل معنى قدرنا كتبنا وقال زجاج معنى قدرنا
دبرنا واصل القضاء تمام الشيء قولا لقوله تعالى وقضى ربك ان لا
تعبدوا الا اياه او فعلا كقوله تعالى فقضيهن سبع سموات
وكذا في تفسير القاضي ولا يكون في الدنيا ولا في الآخرة شيئا من الجواهر
والاعراض والاجسام الا بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدرته وكتبه
في اللوح المحفوظ [illegible] قال النبي صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى القلم فقال
اكتب فقال القلم [illegible] اكتب يا رب فقال الله اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة
ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم يعني كتب باللوح المحفوظ كل شيء باوصافه من
الحسن والقبح والطول والقصر والعرض والصغر والكبر والقلة والكثرة والخفة
والثقل والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطاعة والمعصية

والارادة والقدرة والكسب وغير ذلك من الاوصاف [illegible]
والاحوال والاخلاق ولم يكتب فيه شيء بمجرد الحكم
بلا وصف ولا سبب مثلا لم يكتب فيه ليكن زيد مؤمنا
وليكن عمرو كافرا ولو كتب ذلك لكان زيد مجبورا على الايمان
وعمرو مجبورا على الكفر لان ما حكم الله تعالى بوقوعه هو يقع
البتة والله يحكم ولا معقب لحكمه ولكن كتب فيه ان زيدا يكون
مؤمنا باختياره وقدرته ويريد الايمان ولا يريد الكفر وكتب فيه
ان عمرو يكون كافرا باختياره وقدرته ويريد الكفر ولا يريد
الايمان والمراد من قول الامام الاعظم ولكن كتبه فيه بالوصف
لا بالحكم هو نفي الجبر في افعال العباد وابطال مذهب الجبرية
والقضاء والقدر والمشيئة صفاته في الازل بلا كيف اي بلا بيان
الكيفية يعني ان اصل هذه الصفات الثلاثة ثابتة بالكتاب والسنة
والاجماع الامة الا انها من المتشابهات اي من [illegible] وما يعلم
تاويلها الا الله تعالى فاوصافها مجهولة لا طاقة [illegible] ان يدرك كنهها بالا
جتهاد وكذلك كل صفات الله تعالى اذ لا يشبه [illegible] صفات الخلق
كما لا يشبه ذاته ذوات الخلق يعلم الله المعدوم في حال عدمه معدوما
ويعلم ان المعدوم كيف يكون اذا اوجده ويعلم الله تعالى الموجود

في حال وجوده موجودا ويعلم انه كيف يكون فناؤه ويعلم الله تعالى القائم
في حال قيامه قائما واذا قعد علمه قاعدا في حال قعوده من غير ان يتغير
علمه او يحدث له علم لكن التغير والاختلاف يوجد عند المخلوقين يعني
يعلم الاشياء بعلمه القديم الازلي لم يزل موصوفا به في الازل لا يعلم متجدد
ولا يتغير علمه بتغير الاشياء واختلافها وحدوثها وعلم الله تعالى واحد
والمعلومات اي المخلوقات المتعددة خلق الله تعالى الخلق سليما
اي خاليا من الكفر والايمان الذي يكتسبهما في الدنيا ثم خاطبهم عند البلوغ
مع العقل وامرهم بالايمان ونهاهم عن الكفر والعصيان فكفر من كفر بفعله
الاختياري وانكاره وجحوده الحق الجحود وهو الانكار مع العلم بكونه
حقا بخذلان الله تعالى اياه يعني ذلك الجحود والانكار بسبب خذلان
الله تعالى من كفر في مختار الصحاح خذل يخذل بضم العين خذلانا بكسر الخاء
ترك عونه ونصرته وايمان من آمن بفعله الاختياري واقراره باللسان
وتصديقه بالجنان بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له والتوفيق عبارة
عن التاليف والتطبيق بين ارادة العبد وبين قضاء الله تعالى وقدرة
الله وهذا يشمل الخير والشر وما هو سعادة وما هو شقاوة ولكن جرت
العادة بتخصيص اسم التوفيق بما يوافق السعادة من جملة قضاء الله تعالى
وقدره كان الالحاد عبارة عن الميل فخصص بمن يميل الى الباطل كذا في [illegible] العلوم

اخرج ذرية

اخرج ذرية آدم عليه السلام من صلبه ثم من اصلاب ابنائهم وترائب امهاتهم
على صورة الذر فجعل لهم عقلا فخاطبهم وامرهم بالايمان ونهاهم
عن الكفر فاقروا له بالربوبية وكان ذلك منهم ايمانا فهم يولدون على تلك
الفطرة اي الايمان وانما سماه بالفطرة لانهم فطروا عليه والفطرة الخلقة
اتفقت عامة المفسرين وجمهور الصحابة والتابعين على اخراج ذرية
ذرية آدم عليه السلام من ظهره واخذ الميثاق منهم في عمره
ومنهم من يقول عرض ذلك على الارواح دون الابدان وجدد الله
هذه العهد وذكرنا هذا الميثاق بارسال الرسل وانزال الكتب فلم
يبق العذر كذا في التفسير التيسير فمن كفر بعد ذلك فقد بدل
وغير ايمانه الفطري بالكفر الذي اكتسبه باختياره بعد البلوغ
ومن آمن وصدق بعد خروجه الى دار التكليف وصيرورته عاقلا
فقد ثبت عليه اي على ايمانه الفطري الذي حصل له يوم الميثاق
ودام على ذلك الايمان فانه قبل هذا يناقض قوله اولا خلق الله
الخلق سليما من الكفر والايمان قلنا معناه خلق الله الخلق سليما
من الايمان والكفر الكسبي متصفا بالايمان الفطري قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على فطرة الاسلام فابواه يهود
انه او ينصرانه او يمجسانه وهذا دليل على ان اطفال
المسلمين واطفال الكافرين مؤمنون بالايمان الفطري ولم يجبر احد

اي خلقهم على الكفر ولا على الايمان يعني ان الله تعالى لا يخلق الكفر
ولا الايمان بطريق الجبر والاكراه بل يخلقهما باختيار العبد ورضاه
ومحبته لا نوع ان الايمان محبوب المؤمن والكفر مكروه ومبغوض
ومنفور له ومحبوب الكافر ولا خلقهم مؤمنا اي لا يخلق الله تعالى
الخلق مؤمنا بالايمان الكسبي ولا كافرا ولكن خلقهم اشخاصا والايمان
والكفر فعل العبد يعني ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان من
افعال العباد ويعلم الله تعالى من يكفر حال كفره كافرا والبغضه
فاذا آمن بعد ذلك علمه مؤمنا في حال ايمانه واحبه من غير ان تغير
علمه وصفته لان كل متغير حادث وكل حادث محتاج الى المحدث والله
عالم وقادر حي مختار فلو كان علمه متغيرا لكان حادثا فلزم ان يكون
الله تعالى محلا للحوادث والله تعالى منزه عن ذلك علوا كبيرا وجميع
افعال العباد من الحركة والسكون والطاعة والمعصية كسبهم على
الحقيقة والله تعالى خالقها الكسب في اللغة طلب الرزق واصله الجمع
في الاصطلاح تعلق ارادة العبد وقدرته بفعله فحركته باعتبار
نسبتها الى قدرته وارادته تسمى كسبا وباعتبار نسبتها الى قدرة
الله تعالى وارادته تسمى خلقا وكذا سكونه خلق للرب ووصف للعبد
وكسب له وقدرة العبد وارادته خلق للرب ووصف للعبد وليس بكسب له
دل هذا التعبير في شرح المقاصد وهي افعال العباد من الايمان والكفر

والطاعة والمعصية

والطاعة والمعصية كلها بمشيئة الله تعالى وعلمه وقضائه وقدره قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء بقدرة الله تعالى حتى العجز والكيس
واعلم ان مذهب المعتزلة ان الله تعالى يريد الايمان والطاعة من
العبيد ويريد الكفر والمعصية فيقع مراد العبد ولا يقع مراد الله تعالى
فيكون ارادة العبد غالبة وارادة الله مغلوبة واما عندنا
فكل ما اراد الله فهو واقع البتة فهو تعالى يريد الكفر من الكافر ويريد
الايمان من المؤمن واذا اراد الله تعالى غالبة وارادة العبد مغلوبة
والطاعة كلها كانت واجبة بامر الله تعالى اي العبادة التي واجبة على العباد
هي كلها بامر الله تعالى ومحبته ورضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وقدره
لقوله تعالى ان الله يحب المتقين ويحب المحسنين ويحب المؤمنين
كلها والمعاصي بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضائه ولا بامره
قال الله تعالى لا يحب الفساد وقال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والمعاصي وقال
الله تعالى قل ان الله لا يامركم بالفحشاء القبائح من الكفر والمعاصي كلها
وقال المصنف في كتاب الوصية نقر ان الاعمال ثلاثة فريضة وفضيلة ومعصية
فالفريضة بامر الله تعالى ومشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وقدرته وتخليقه وحكمه
وعلمه وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ والفضيلة ليس بامر الله تعالى ولكن
بمشيئته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وحكمه وعلمه وتخليقه وتوفيقه وكتابته
في اللوح المحفوظ والمعصية ليس بامر الله تعالى ولكن بمشيئته لا بمحبته وبقضائه

لا يتوقاه ويتقون به وتحليفهم لا يتوقونهم ويخفى لان لا يجوز دخلهم كتابة
في اللوح المحفوظ اعلم ان المعاصي نوعان كبائر وصغائر اما الكبائر فهي
تسع قال صفوان بن عسال قال اليهودي لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي
فقال له صاحبه لا تقل نبي فانه لو سمعك لكان له اربع اعين فاتيا رسول الله
فسألاه عن تسع آيات بينات فقال رسول الله لا تشركوا بالله شيئا
ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله تعالى الا بالحق
ولا تمشوا ببريء الى سلطان ليقتله ولا تسحروا ولا تاكلوا الربوا ولا تقذفوا
محصنة ولا تولوا يوم الزحف وعليكم خاصة يا اي اليهود ان لا تعتدوا في السبت
قال فقبلا يديه ورجليه وقالا نحن نشهد انك نبي ولا يقتضي مسلمين
بقولهما نشهد انك نبي لانهما يقولان لا عن اعتقاد انه نبي
الى كافة الخلق قال النبي صلى الله عليه وسلم فما يمنعكم ان تتبعوني قالا ان
داود عم دعا ربه ان لا يزال من ذريته نبي وانا نخاف ان اتبعناك
ان يقتلنا يهودي والانبياء عليهم السلام كلهم منزهون عن
الصغائر والكبائر والكفر والقبائح يعني قبل النبوة وبعدها وقد كان
منهم زلات وخطايات مثل الزلة اكل آدم عم من الشجرة الجنة
ومثال الخطايا قتل موسى عم رجلا من قوم فرعون فانه لم يقصد
قتله اصلا بل قصد ضربه بيده ليدفع ظلمه عن بني اسرائيل فوقع
لانه شتمهم فضربه لترك الشتم

قصد والقتل

قصد والقتل خطاء والقتل زلة ايضا لان كل خطاء زلة وليس كل زلة
خطاء فبينهما عموم وخصوص مطلق كما قال الامام عمر النسفي وقد يكون
الاولى والافضل بالنسيان وقد يكون بالسهو مطلقا لان الزلة
قد يكون قال الامام السمرقندي لا يطلقون اسم الزلة على افعال الانبياء
عليهم السلام لانها نوع الذنب ويقولون فعلوا الفاضل وتركوا
الافضل فعوتبوا عليه لان ترك الافضل عنهم بمنزلة ترك الواجب
من الغير قيل الزلة للانبياء والاولياء سبب القربة الى الله تعالى قال
ابو سليمان الداراني ما عمل داود عم عملا انفع له من الخطيئة ما زال يهرب
منها الى ربه حتى وصل اليه فالخطيئة سبب الفرار الى الله تعالى من نفسه ودنياه
ومحمد عم حبيبه اي حبيب الله قال رسول الله نحن الآخرون ونحن السابقون
يوم القيمة واني قائل قولا من غير فخر ابراهيم عم خليل الله وموسى عم كليم الله
وآدم صفي الله وانا حبيب الله ومعي لواء الحمد يوم القيمة ثم اشار الامام الاعظم
بقوله وعبده الى فائدة يعني لتشريف محمد عم وحفظ الامة عن قول النصارى
حيث قالوا عيسى عم ابن الله قال ابو سليمان القاسم الانصاري لما وصل محمد عم
الى الدرجة العالية والمراتب الرفيعة في المعراج اوحى الله اليه فقال يا محمد عم
بم اشرفك قال يا رب بنسبتي الى نفسك بالعبودية فانزل الله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تطروني

المطلق لان الزلة قد تكون بالخطاء وقد تكون بالنسيان وقد تكون بالسهو وقد تكون بترك الاولى والافضل

كما اطرت عيسى عليه السلام وقولوا عبد الله ورسوله كذا في المشارق
اى لا تجاوزوا عن الحد في مدحى كما بالغ النصارى في مدح عيسى عليه السلام
حتى كفروا فقالوا انه ابن الله وقالوا ان محمد عليه السلام عبد الله
ورسوله حتى لا تكونوا امثالهم ورسوله تنبيه لقوله تعالى محمد رسول الله
ولقوله تعالى يا ايها النبي اتق الله تعالى ولا تطع الكافرين والنبي اعم من الرسول
وقيل عليه انه عليه السلام تسئل عن الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون
الف قيل فكم الرسول منهم قال ثلثمائة وثلثة عشر جميعا غفيرا وصفيه
مصطفاه قريش من كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى
هاشم كذا في المطلع ونقيه اى منقاه مثل مصطفاه لفظا لان الله تعالى نقى قلبه
اى طهر قلبه عليه السلام في زمن صباه عن المادة التى تمنعه من الترقى الى الصعود
وقال انس رضى الله عنه ان رسول الله اتاه جبرائيل عليه السلام وهو يلعب مع الغلمان
فاخذه فصرعه فشق عن قلبه فاستخرج منه علقة وقال هذا حظ الشيطان منك
ثم غسله في طشت من ذهب بماء زمزم ثم لأمه واعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون
الى امه يعنى ظئره فقالوا ان محمدا عليه السلام قد قتل فاستقبلوه وهو
منتقع اللون وقال انس رضى الله عنه فكنت ارى اثر المخيط في صدره ولم يعبد
الصنم ولم يشرك بالله طرفة عين قط يعنى قبل النبوة ولا بعدها
لان الانبياء معصومون عن الجهل بالله قال على رضى الله عنه قيل للنبى عم

٢ قال النبي عم ان الله اصطفى الكنانة من ولد اسمعيل عم واصطفى عم

هذ عبدت وثنا قط قال عم لا قيل هل شربت خمرا قط قال عليه السلام
وما زلت باعرف ان الذى هم عليه كفر وما كنت ادرى ما الكتاب ولا الايمان
ولم يكتسب صغيرة ولا كبيرة قط يعنى قبل النبوة وبعدها لما فرغ الامام
الاعظم رح من ذكر الانبياء شرع في ذكر الخلفاء الراشدين فقال
افضل الناس بعد النبى عم ابو بكر الصديق قال رسول الله عم ما طلعت
الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابى بكر
الصديق وروى ان النبى عم لما ذكر قصة المعراج كذبوه وذهبوا
الى ابى بكر الصديق فقالوا ان صاحبك يقول كذا وكذا فقال ابو بكر
ان كان قد قال ذلك فهو صادق ثم جاء الى رسول الله عم فذكر له تلك التفاصيل
فكلما ذكر شيئا فقال ابو بكر الصديق صدقت فلما تم الكلام فقال ابو بكر
اشهد انك رسول الله حقا فقال رسول الله اشهد انك صديق
حقا كذا في تفسير الكبير ثم عمر بن الخطاب الفاروق قال رسول الله
ما من نبى الا وله وزيران من اهل السماء ووزيران من اهل الارض
واما الوزيران من اهل السماء فجبرائيل عم وميكائيل واما الوزيران
من اهل الارض فابو بكر رض وعمر رض من المصابيح وروى عن ابن عباس رض
ان منافقا خاصم يهوديا فدعا اليهودى المنافق الى النبى عليه السلام
ودعاه المنافق الى كعب بن اشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله عم

فحكم الى اليهودي فلم يرض المنافق فقال نتحاكم الى عمر رض فاتيا اليه فقال
اليهودي لعمر رض قضى رسول فلم يرض المنافق بقضائه وجاء اليك فقال
عمر رض للمنافق كذلك فقال نعم فقال عمر رض فقال مكانكما حتى اخرج اليكما فدخل
في بيته واخذ سيفه ثم اخرج فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال
هكذا اقضي لمن لم يرض بقضاء الله تعالى ورسوله فقال جبرائيل عم ان عمر رض
فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق كذا في تفسير القاضي ثم عثمان ابن
عفان ذو النورين لان النبي عم زوجه بنته رقية ولما ماتت زوجه النبي عم
بنته الاخرى ام كلثوم قال النبي عم لو كانت عندي ثالثة لزوجتكها فلهذا سمي
بذي النورين وعن انس بن مالك قال لما امر رسول الله ببيعة الرضوان
كان عثمان رسول رسول الله الى مكة فبايع الناس فقال النبي عم ان عثمان
في حاجة رسول الله فضرب باحد يديه على الاخرى فكانت يدي رسول الله لعثمان
خير من ايديهم لانفسهم ثم علي ابن ابي طالب المرتضى قال النبي عم لعلي انت
مني بمنزلة هارون من موسى عم الا انه لا نبي بعدي عابدين ان كانوا عابدين
الله تعالى ثابتين على الحق مع الحق اي كانوا مع حق الله تعالى في عبادتهم يعني
عبدوه بالصدق والاخلاص والخشوع والخضوع نتولاهم اي نحبهم
جميعا اي الخلفاء الاربعة لا نفرق بينهم بحب البعض وبغض البعض والروافض
ابغضوا الخلفاء الثلاثة فرفضوا او تركوا مذهب الحق والخوارج ابغضوا عليا رض
فخرجوا عن طريق المستقيم ولا نذكر احدا من اصحاب رسول الله الا بخير

يعني اعتقاد

يعني اعتقاد اهل السنة والجماعة تزكية جميع الصحابة والثناء عليهم كما اثنى
الله تعالى ورسوله عليهم وما جرى بين علي رض ومعاوية رض كان مبنيا على الاجتهاد
كن لو الاحياء وعمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اكرموا اصحابي فانهم
خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر الكذب من المصابيح ولا نكفر
مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها يعني لا نكفر مسلما بذنب
كما يكفر الخوارج من ارتكب الكبيرة واما من استحل معصية وقد ثبت بدليل
قاطع حرمتها فهو كافر بالله تعالى لان استحلالها تكذيب بالله ورسوله ولا
نزيل عنه اي عن المسلم المرتكب الكبيرة غير مستحل اسم الايمان ونسميه مؤمنا
حقيقة اشار به الى ان المسلم يسمى مؤمنا حقيقة وهذا يدل على اتحاد الاسلام
والايمان ويجوز ان يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا فاسقا غير كافر والفسق
هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة قال صدر الشريعة في الكبيرة
كلما سمي فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة الاب او ثبت لها نص قاطع عقوبة
في الدنيا والاخرة وقال المعتزلة مرتكب الكبيرة فاسق لا يجوز ان يكون مؤمنا
ولا كافرا اثبتوا منزلة بين المنزلتين اي بين الكفر والايمان والمسح على الخفين
سنة اي ثبت جوازه بالسنة المشهورة فمن انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه
قريب من الخبر المتواتر والترويح في ليالي شهر رمضان سنة هذا رد على الروافض
فانهم انكروا التراويح والمسح على الخفين ومسحوا على ارجلهم بلا خفاف قال
صاحب الخلاصة في المنتهى سئل ابو حنيفة رح عن مذهب اهل السنة والجماعة

فقال ان تفضل الشيخين وتحب الختنين ونرى المسح على الخفين وتصلي خلف
كل بر وفاجر من المؤمنين والصلوة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائز ويكره
ذكره لوجود ايمانه والكراهية لعدم اهتمامه في امور الدين قال النبي عم من صلى
خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي من الانبياء ومن صلى خلف نبي من الانبياء
غفر له ما تقدم من ذنبه يعني الصغاير ولا نقول ان المؤمن لا يضره الذنوب
ولا نقول انه لا يدخل النار كما قال المرجية قال الامام الرازي في كتاب الا
ربعين المعاصي الذي ليس بكافر وكانت معصية كبيرة فيه ثلاثة اقاويل احدها
قول من قطع بانه لا يعاقب وهذا قول المقاتل بن سليمان وهو قول المرجية
وثانيها قول من قطع بانه يعاقب وهو قول المعتزلة والخوارج وثالثها
قول من لم يقطع لا بالعفو ولا بالعقاب وهو قول اكثر الايمة وهو المختار
ولا نقول انه اي المؤمن يخلد فيها اي في نار جهنم وان كان فاسقا بعد ان
يخرج من الدنيا مؤمنا خلافا للمعتزلة فانهم قطعوا بخلود الفاسق في عذاب
نار جهنم ابدا كالكافر فلا نقول ان حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة
كقول المرجية ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرايطها واركانها
من النية والاخلاص وغيرهما من الفرايض خالية من العيوب المفسدة
والمعاني المبطلة من الرياء والسمعة والعجب ولم يبطلها بالكفر والردة
قال الله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وانا ارتكاب الكباير فلا يفسد
الطاعة ولا يبطل ثوابها عند اهل السنة والجماعة حتى خرج من الدنيا

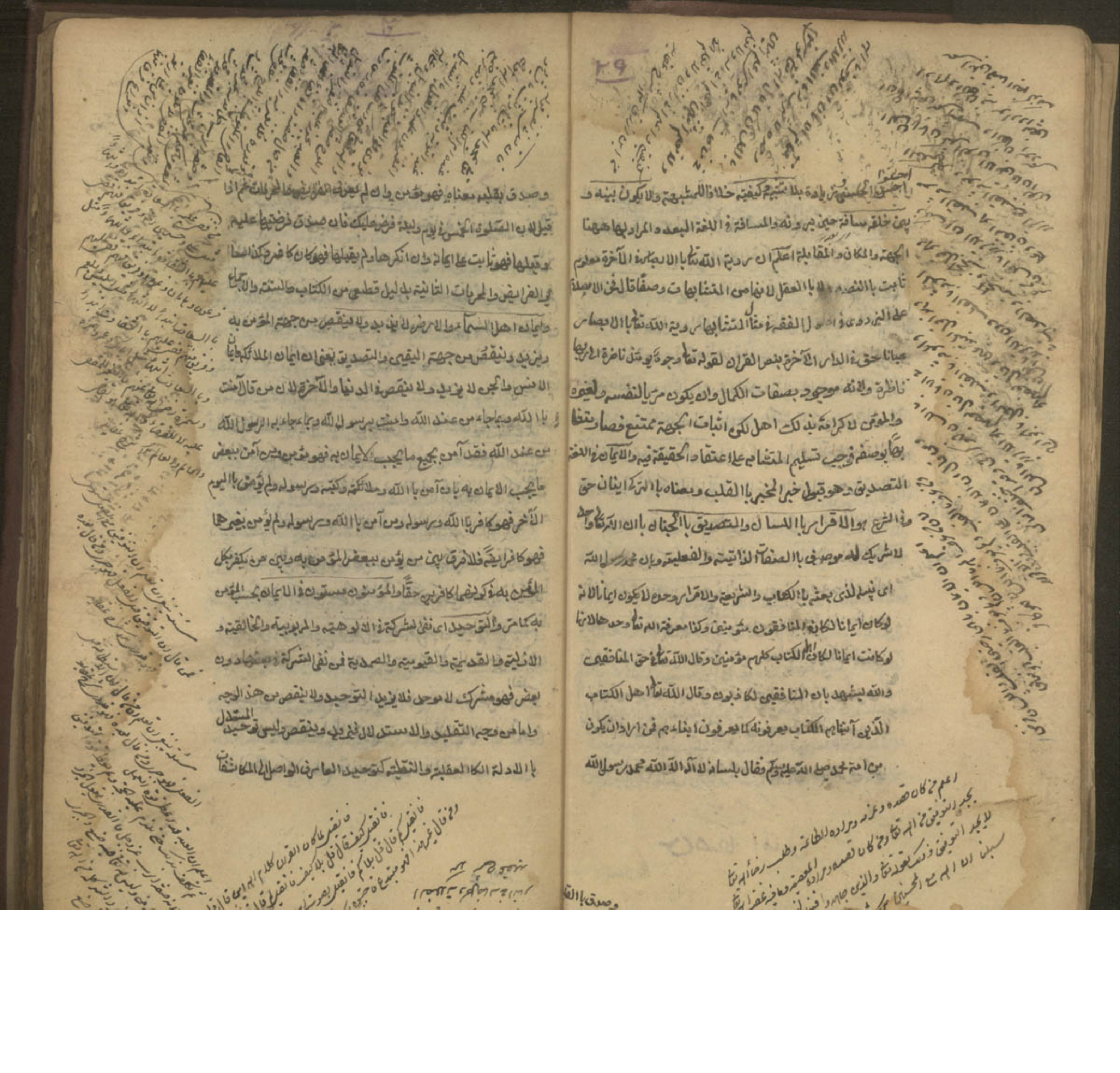
مؤمنا فان الله

مؤمنا فان الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها بلا وجوب عليه ثواب
والاستحقاق بل بفضله ووعده وقال الله تعالى المؤمنين والمؤمنات جنات
تجري وقال الله تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وقال الله تعالى وان
الله لا يخلف الميعاد وما كان من السيئات دون الشرك والكفر سواء
كانت السيئات صغيرة او كبيرة ولم يتب عنها اي من تلك السيئات لكنه
ولا يكفر صاحبها حتى مات مؤمنا فاسقا مصرا عليها فانه اي ذلك الفاسق
في مشية الله تعالى ان شاء عذبه بالنار عدلا ثم اخرجه منها فضلا وان شاء
عفا عنه ولم يعذبه بالنار اصلا بل يدخل الجنة بفضله ورحمته او بشفاعة
الشافعين في بعض النسخ وان شاء عفا عنه ولم يعذبه ابدا فيكون المعنى ان
من يعذبه الله تعالى من المؤمنين لا يعذبه ابدا اي في النار لان الايمان يمنع الخلود
والرياء اذا وقع في عمل من الاعمال فانه اي الرياء يبطل اجره قال الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق
ماله رياء الناس وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله عملا فيه مثقال
ذرة من الرياء ما المصنف اقتصر على ذكر ابطال الاجر ولم يذكر ابطال العمل
اهتماما بشأن الاجر والثواب لان مقصود الاقصى والمطلب الاعلى هو الاجر
وكذلك العجب اذا وقع في عمل من الاعمال فانه يبطل اجره وعمله كالرياء لان
المعجب يأمن من مكر الله ولا يخاف من زوال ايمانه واعماله والامن

من عذاب الله كفرهم الآيات اي المعجزات ثابتة للانبياء يعني ان خوارق
العادات التي تصدر عن الانبياء كاحياء الاموات وانفجار الماء من
الاصابع وكعدم احراق النار وغيرها تسمى آيات لان الله تعالى يريد
بصدورها عنهم ان تكون علامة ودليلا على نبوتهم وصدقهم
والكرامات للاولياء اي الخوارق التي تصدر عن الاولياء تسمى كرامات ثابتة
لان الله تعالى يريد بصدورها اكرامهم واعزازهم والولي في اللغة
القريب فان كان العبد قريبا من حضرة الله تعالى بسبب كثرة طاعته وكثرة
اخلاصه كان الرب قريبا منه برحمته وفضله واما التي يكون لاعداء
اي لاعداء الله تعالى من الامور الخارقة للعادة مثل ابليس وفرعون
والدجال مما روي في الاخبار فانه كان ويكون لهم لا نسميها آيات فانها
للانبياء ولا كرامات فانها للاولياء كراما لهم واحسانا اليهم ولكن
نسميها قضاء حاجاتهم ولما كان من المستبعد عند العقول القاصرة
قضاء حاجات اعدائه دفعه الامام الاعظم رح ذلك بين الحكمة فيه
بقوله وذلك لان الله تعالى يقضي حاجات اعدائه استدراجا
لهم وعقوبة لهم فيغترون بذلك اي بسبب قضاء حاجاتهم
ويزدادون طغيانا وكفرا فيستحقون بذلك عذابا مهينا قال
الله تعالى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما
نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وذلك كله جائز وممكن

لا يستحيل في العقول

لا يستحيل في العقل وقوعه قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يعطي العبد
ما يحب وهو مقيم على معصيته انما كان ذلك منه استدراجا وكان الله
خالق قبل ان يخلق ورازق قبل ان يرزق ذكر الامام الاعظم رح بهذا الكلام
وكان الله خالق قبل وجود المخلوقات ورازقا قبل وجود المرزوقات وقادرا
قبل وجود المقدورات وقاهرا قبل وجود المقهورات وراحما قبل وجود المرحومات
ومعبودا قبل وجود العابدين ومجيبا قبل دعوة السائلين وغنيا قبل وجود
السموات والارضين ومالكا قبل وجود المملكة والمملوكين وباقيا بعد فناء
الخلق اجمعين والله تعالى يرى على صيغة المجهول في الآخرة صفة الدار
بدليل لقوله تعالى تلك الدار الآخرة بتانيث الآخر الذي هو نقيض الاول
وانما سميت بالآخرة لتاخيرها عن الدنيا وهي من الصفات التي غلبت
عليها الاسمية وكذلك الدنيا وانما سميت بالدنيا لدنوها وقربها من
الآخرة ويراه المؤمنون وهم في الجنة باعين رؤسهم حال من فاعل
يرى اي حال كونهم في الجنة قال رسول صلى الله عليه وسلم اذا دخل اهل
الجنة الجنة يقول الله تعالى اتريدون شيئا ازيدكم فيقولون
الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة الم تنجنا من النار قال رسول صلى الله
عليه وسلم فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى فما اعطوا شيئا
احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا النبي عم للذين احسنوا



بالجهة الجسمية ولا يادة بلا تشبيه وكيفية خلافا للمشبهة ولا يكون بينه و
بين خلقه مسافة حين يرونه والمسافة في اللغة البعد والمراد بها هاهنا
الجهة والمكان والمقابلة اعلم ان رؤية الله تعالى بالابصار في الآخرة معلوم
ثابت بالنص و لا بالعقل لانها من المتشابهات وصفا قال فخر الاسلام
علي البزدوي في اصول الفقه في مثال المتشابهات رؤية الله تعالى بالابصار
عيانا حق في الدار الآخرة بنص القرآن لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
ناظرة ولانه موجود بصفات الكمال وانه يكون مرئيا لنفسه ولغيره
والمؤمن لا كرامة بذلك اهل لكن اثبات الجهة ممتنع فصار متشابها
بهذا الوصف فوجب تسليم المتشابه على اعتقاد الحقيقة فيه والايمان في اللغة
التصديق وهو قبول خبر المخبر بالقلب ومعناه بالتركي اينانمق
وفي الشرع هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان بان الله تعالى واحد
لا شريك له موصوف بالصفات الذاتية والفعلية وبان محمدا رسول الله
اي نبيه الذي بعثه بالكتاب والشريعة والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه
لو كان ايمانا لكان المنافقون مؤمنين وكذا معرفة الله تعالى وحدها لانها
لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين وقال الله تعالى في حق المنافقين
والله يشهد بان المنافقين لكاذبون وقال الله تعالى اهل الكتاب
الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فمن اراد ان يكون
من امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال بلسانه لا اله الا الله محمد رسول الله

وصدق بقلبه معناه فهو مؤمن وان لم يعرف الفرائض والمحرمات ثم اذا
قيل له ان الصلوات الخمس في يوم وليلة فرض عليك فان صدق فرضيتها عليه
و قبلها فهو ثابت على ايمانه وان انكرها ولم يقبلها فهو كافر وكذا الحال
في الفرائض والمحرمات الثابتة بدليل قطعي من الكتاب والسنة والاجماع
وايمان اهل السماء والارض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به
ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق يعني ان ايمان الملائكة والانبياء
والانس والجن لا يزيد ولا ينقص في الدنيا والآخرة لان من قال آمنت
بالله وبما جاء من عند الله وآمنت برسول الله وبما جاء به الرسول الله
من عند الله فقد آمن بجميع ما يجب الايمان به فهو مؤمن ومن آمن ببعض
ما يجب الايمان به بان آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله ولم يؤمن باليوم
الآخر فهو كافر بالله ورسوله ومن آمن بالله ورسوله ولم يؤمن بغيرهما
فهو كافر ايضا فلا فرق بين من يؤمن ببعض المؤمن به وبين من يكفر بكل
المؤمن به في كونهما كافرين حقا والمؤمنون مستوون في الايمان بحسب المؤمن
به كما مر والتوحيد اي نفي الشركة في الالوهية والربوبية والخالقية و
الازلية والقدمية والقيومية والصمدية فمن نفى الشركة في بعض دون
بعض فهو مشرك لا موحد فلا يزيد التوحيد ولا ينقص من هذا الوجه
واما من وجه التقليد والاستدلال فيزيد وينقص وليس توحيد المستدل
بالادلة العقلية والنقلية كتوحيد العارف الواصل الى المكاشفات

والمشاهدات والمعارف الالوهية والعلوم المدينية وكذا لا يستوى
ايمانهم من هذا الوجه ومتفاضلون اى متفاوتون فى الاعمال اى فى الطاعات
الظاهرة والباطنة وهذا يدل على ان العمل الصالح ليس جزء الايمان لان
العمل يزيد وينقص لان بعض الناس يصلي الصلوة الخمس كلها وبعضهم
يصلي بعضها وصلوة من صلى بعضها صلوة صحيحة لا باطلة وصوم من
صام الرمضان كله صوم صحيح وصوم من جاء الرمضان الى نصفه
صوم صحيح ايضا لا باطلة وقس على هذا سائر الاعمال من الفرائض والايمان
ليس كذلك لان ايمان من امن ببعض المؤمن به ليس بايمان صحيح بل هو
باطل كصوم من صام بعض يوم واحد ثم افطر والاسلام هو التسليم
والانقياد لاوامر الله تعالى الصحاح التسليم بذل الرضاء بالحكم والانقياد
والخضوع والخضوع هو الانقطاع والتواضع فمعنى الاسلام هو الرضاء
باحكام الله تعالى فى الفرائض والمحرمات اى هو الرضاء بحكم الله تعالى بان يكون بعض
الاشياء فرضا ويكون بعض الاشياء حلالا ويكون بعض الاشياء حراما
بالاعتراض والاستقباح فمن طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام اذ
الايمان فى اللغة عبارة عن التصديق قال الله تعالى وما انت بمؤمن لنا اى
بمصدق لنا والاسلام عبارة عن التسليم والتصديق محل خاص وهو القلب
واللسان ترجمانه واما التسليم فانه عام فى القلب واللسان والجوارح
يدل على كون الاسلام عاما فى اللغة كون المنافقون من المسلمين

بحسب اللغة وما كانوا مسلمين بحسب الشرع وما كانوا مؤمنين بحسب اللغة
قال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وهو [illegible]
لكون المنافقون من المسلمين بحسب اللغة لوجود الاعتراف باللسان
وهو اسلام فى اللغة وليس بايمان فى اللغة لعدم التصديق بالقلب ولكن
لا يكون اى لا يكون فى حكم الشرع ايمان بلا اسلام لان الايمان هو
الاقرار والتصديق لالوهية الله تعالى كما هو باسمائه وصفاته فمن اقر
وصدق يوجد فيه التسليم او القبول لفرضية اوامر الله تعالى وحقية احكامه
وشرايعه ولا يوجد اسلام بلا ايمان لان الاسلام هو التسليم والانقياد
لاوامر الله تعالى وذلك لا يوجد الا بعد التصديق والاقرار فلا يعقل بحسب
الشرع مؤمن ليس بمسلم او مسلم ليس بمؤمن وهذا مراد القوم
بترادف الاسمين واتحاد المعنى وهما كالظهر مع البطن اى الايمان
والاسلام متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر كما لا ينفك الظهر
عن البطن والبطن عن الظهر والدين اسم واقع على الايمان والاسلام
والشرايع كلها يعنى ان لفظ الدين قد يطلق ويراد به الايمان وقد يطلق
ويراد به الاسلام وقد يطلق ويراد به شريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وقد يطلق ويراد به شريعة موسى عم وقد يطلق ويراد به شريعة عيسى عم
وغيره من الرسول نعرف الله حق معرفته اى نعرف الله تعالى حق المعرفة بحيث
اللائق كما اتى بها كما وصف نفسه اى ذاته فى كتابه بجميع الصفات التى وصف

نفسه بها في كتابه العظيم وكلامه القديم وبجميع اسمائه الحسنى التي ثبت
في الكتاب والسنة اي نقدر على معرفته بصفاته والاسماء على التفصيل ولا
ولا نقدر على معرفة كنه ذاته تعالى وهذا معنى ما يقال ما عرفناك حق معرفتك
وليس يقدر احد ان يعبد الله حق عبادته كما هو اهل له لان العبادة اجلال الحق
وتعظيم ولا نهاية لجلاله وعظمته فلا يقدر عبد ان يأتي بالعبادة اللائقة
بجلال الله وعظمته وكبريائه ولا يقدر العبد ان يعبد الله مساويا لثوابه
لان ثوابه واجره بغير حساب وبغير زوال واعمال العبد بحساب وعلى زوال
وكذلك لا يقدر العبد ان يشكر الله حق شكره لان شكره بعد ويحصى نعم الله
لا تعد ولا تحصى كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولكن يعبده
بامره كما امره في كتابه وسنته رسوله ويستوي المؤمنون كلهم في معرفته واليقين
والتوكل والمحبة والرضا والخوف والرجاء والايمان في ذلك المعرفة في اللغة
بمعنى العلم وفي الاصطلاح هي العلم باسمائه وصفاته مع تصديق الله تعالى
في المعاملة واليقين في اللغة العلم الذي لا شك معه وفي الاصطلاح رؤية
العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان وقد ذكر الله تعالى اليقين في القرآن
العظيم على ثلاثة اوجه علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين
ما يحصل من الخبر والنظر وعين اليقين ما يحصل عن العيان وحق اليقين
ما يحصل باجتماعهما فالاول لعوام العلماء والثاني لخواص العلماء والاولياء
والثالث للانبياء والتوكل هو الثقة بما عند الله والاياس عما في ايدي الناس

والمحبة في اللغة

والمحبة في اللغة المودة وفي الاصطلاح محبة العبد الله تعالى هي حالة يجدها
قلبه لا توصف ولا تحد بحد اوضح واقرب الى الفهم من لفظ المحبة وقال
بعض المشايخ محبة العبد الله تعالى هي التعظيم وايثار الرضا وقلة الصبر عن ذكره تعالى
وكثرة الاشتياق بذكره دائما والرضا سرور القلب بمر القضاء اي القبض عن المصائب
والبلاء والخوف المتوقع من حلول مكروه وزوال المحبوب والرجاء في اللغة الامل
وفي الاصطلاح تعلق القلب بحصول محبوب في المستقبل واعلم ان رجاء لا يتحقق الا
مع الخوف كما ان الخوف لا يتحقق الا مع الرجاء فهما متلازمان لان الرجاء
بلا خوف امن وغرور والخوف بلا رجاء قنوط واياس من رحمة الله تعالى اي المؤمنون
يستوون كلهم فتيا او فتاة شيخا او شيخة عبدا كان او حرا في المعرفة اي في
وجود معرفة الله تعالى اولا ثم معرفة الاعمال من الفرائض والواجبات والحلال والحرام
قوله والايمان في ذلك اي يستوي المؤمنون في الايمان بان المؤمنين يستوون
في اصل المعرفة واصل اليقين واصل التوكل ويتفاوتون فيما دون الايمان في ذلك
كله يعني يتفاوت المؤمنون كلهم في امور المذكورة بحسب وجود كلها احد منها او عدم
وزيادته ونقصانه ولا يتفاوتون في الايمان بذلك كله بحسب المؤمن به لا بحسب
التصديق واليقين والله تعالى متفضل على عباده وعادل قد يعطي من الثواب
اضعافا ما يستوجب العبد تفضلا منه اي يستحقه العبد استحقاقا ابو عد الله تعالى
وحكم قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال رسول
صلى الله عليه وسلم كلما عمل ابن آدم يضاعف له الحسنة بعشرة امثالها

الى السبع فانه ضعف قوله تفضلاً منه لنفي الاستحقاق الذاتي لان الوعد بالـ
لثواب والحكم به ليس بواجب على الله بل هو تفضل واختيار من الله تعالى وقد
قال الذنب عند الاخر اى بدلا من الله تعالى لانه تصرف في خالص ملكه والظلم هو التصرف
في ملك الغير بلا اذن وقد يعفو فضلا منه اى قد يعفو عن الذنوب صغيرا كان ذلك
الذنوب او كبيرا مقرونا بالتوبة او غير مقرونة والعفو اسقاط العذاب عمن يستحق
عذابه قال الله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا عن السيئات وشفاعة
الانبياء وشفاعة نبينا عليه وعليهم الصلوة عليه وسلم قال رسول صلى الله عليه وسلم
الشفاعة لمن اذن له بها عنده الايات ثابت قال الله تعالى من ذا الذي يشفع
بالكتاب والسنة واجماع الامة لاهل المستوجبين للعقاب حق ثابت للمؤمنين
المذنبين من اهل الكبائر شفاعتي لاهل الكبائر من امتي من كذب بها لم ينلها وقال
رسول صلى الله عليه وسلم يشفع من امتي يوم القيمة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم
الشهداء الشفاعة مصدر الشفيع وهو من يطلب قضاء حاجة غيره غير
مشتق من الشفع ووزن الاعمال بالميزان يوم القيامة حق من مذهب اهل السنة
والجماعة والله تعالى اعلم بكيفيته وقال الامام الاعظم رح وقراءة الكتاب والوصية وقراءة الكتب
حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وحوض النبي صلى الله عليه وسلم
حق قال رسول صلى الله عليه وسلم حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه ابيض
من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء من شرب منه لا يظمأ
ابدا والقصاص فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيامة حق فان لم يكن

لهم حسنات

لهم حسنات فطرح السيئات عليهم حق وجائز قال رسول صلى الله عليه وسلم من كانت
عنده مظلمة لاخيه من عرض او شيء آخر فليستحلل منها اليوم قبل ان لا يكون
درهم او دينار وان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته فان لم يكن له
حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه وقال رسول صلى الله عليه وسلم اتدرون
من المفلس قالوا المفلس من لا درهم له ولا متاع فقال المفلس من امتي
من ياتي يوم القيمة بصلوة وزكوة وصيام ويأتي وقد شتم هذا وقذف
هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى المظلوم من حسناته
فان فنيت حسناته قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطاياه فطرح عليه والجنة
وهي دار الثواب الدائم والنار هي دار العقاب الدائم مخلوقتان الآن قال
الله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنات عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين قال الله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين والفعل الماضي
هو اللفظ الدال على ثبوت معنى في زمان قبل زمان اخبار كيف خلا الجنة والنار
مخلوقتان قبل ان يقول جبرائيل عليه السلام لمحمد صلى الله عليه وسلم اعدت للكافرين
ولفظ نجعلها في قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا
في الارض ولا فسادا بمعنى نعطيها كقوله تعالى جعلت له مالا ممدودا اى اعطيت
له لا تفنيان ابدا معناه يطرء عليهما الفناء لكن لا يكون فناؤها ابديا بل موقت
لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه او لا يلحقهما الفناء اصلا واما قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه معناه ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان وجوده الا
مكافيا بالنظر الى وجود الذات بمنزلة العدم والبقاء لعارض بالنظر الى البقاء

الذاتية بغير الكيفية ويتغنين الحور العين ابدا اى لا يطرء عليهن عدم
عن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة لمجتمعا للحور العين يرفعن
باصوات لم يسمع الخلايق مثلها يقلن نحن الخالدات فلا نبيد ونحن الناعمات
فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط طوبى لمن كان لنا وكنا له قوله فلا نبيد اى فلا
نهلك كذا فى المصابيح ولا يفنى عذاب الله ولا ثوابه سرمدى بالسرمد الدايم قال
قال الله تعالى وفى العذاب هم خالدون اى باقون دايمون وقال الله تعالى والذين
آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها
ابدا وعد الله حق والايات والاحاديث فى خلود اهل الجنة وخلود اهل النار
كثيرة والله يهدى من يشاء فضلا منه ويضل من يشاء عدلا منه واضلاله خذلانه
له وتفسير الخذلان ان لا يوافق العبد على ما يرضاه عنه وهو عدل منه اى من الله تعالى
وكذا عقوبة المخذول على المعصية عدل لا ظلما منه اى من الله تعالى واضع التصرف فى ملكه
لان ملكه غيره وعرف الامام الاعظم رح اضلال الله تعالى خذلانه وفسر الخذلان
بان لا يوافق العبد على ما يرضاه عنه فالهدى ههنا بمعنى التوفيق وهو خلق الله اسباب
موافقة للسعادة والخير ولا يجوز ان نقول الشيطان يسلبه الايمان اى الاقرار
والتصديق من العبد المؤمن قهرا وجبرا لان غرض الشيطان من سلب الايمان
منه تعذيبه فلا يحصل غرضه بالقهر والجبر لان عبد المؤمن لا يكون معذبا
وهو مجبور فى سلب الايمان منه فلا يسلبه جبرا ولكن نقول العبد يدع اى يترك
الايمان فحينئذ يسلبه الايمان منه الشيطان لانه لو سلبه قبل تركه لزم على الله
تعالى جبر العبد على الكفر وقد علمت ان الله لا يخلق الكفر فى قلب المؤمن

بدون اختيار

بدون اختياره وجه وسوال منكر ونكير حق كاين فى القبر واعادة
الروح الى جسده فى قبره حق وضغطة القبر وعذابه كان للكافرين كلهم
اجمعين ولبعض عصاة المؤمنين المنكر اسم مفعول والنكير فعيل بمعنى
المفعول وانما سميا بهذين الاسمين لان الميت لم يعرفهما ولم ير كصورتهما
فى الصحاح منكر ونكير اسما ملكين ضغطه يضغطه ضغطا زاحمه الى حايط
ونحوه ومنه ضغطة القبر بالتحريك ضيق وفى المصابيح عن ابى هريرة رض قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبر الميت اتاه ملكان اى ازرقان يقال لاحدهما
المنكر وللآخر النكير فيقولان ما تقول فى هذا الرجل فان كان مؤمنا يقول هو
عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفتح له فى القبر سبعون ذراعا
فى سبعين ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقولان له نم كنومة العروس الذى لا يوقظه
الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وان كان منافقا يقول
سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك
فيقولان للارض التئمى عليه فتلتئم فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى
يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وكل شئ ذكره العلماء بالفارسية اى بغير العربية
من صفات الله تعالى فجائز القول به وكذا كل شئ ذكره العلماء بغير العربية من
اسمائه تعالى فجائز القول به فيجوز ان يقول خداى توانا است سواى اليد
بالفارسية اى بغير العربية فلا يجوز ان يقال دست خدا ويجوز ان يقال

بل قربه حكما بلا تشبيه وكيفية ولكن قرب الله تعالى ولا بعده اى ليس قرب العبد
من الله وبعده من طريق طول المسافة وقصرها لان القرب والبعد من هذا
الطريق لا يتيسر الا للمتمكن والمتحيز في مكان وجهة والله تعالى منزه عن المكان
والحيز والجهة لانه ليس بجوهر ولا عرض ولكن على معنى الكرامة والهوان
يعني قرب العبد من الله تعالى كرامة العبد وكماله وبعد العبد من الله تعالى
هوان العبد ونقصانه واطلاق القرب على الكرامة والبعد على الهوان مجاز
مرسل من قبيل اطلاق السبب على المسبب والمطيع قريب منه بلا كيف اى
ليس قربه من الله تعالى من طريق قصر المسافة والجهة والعاصي بعيد منه بلا كيف
اى ليس بعده من الله تعالى من طريق طول المسافة والجهة والقرب والبعد والاقبال
يقع على المناجي اى يقع على العبد المتذلل لله تعالى المتضرع اليه لا على الله تعالى
الا ترى ان القرب والبعد على معنى الكرامة والهوان وان الله اقرب الى العبد
من حبل الوريد وكذا جواره اى مجاورة المطيع الله في الجنة والوقوف بين يديه
بلا كيف اى ليس هذا على معناه الظاهر بل المتشابهات قال الامام الغزالي والقرب
من الله تعالى في التبعد وفي التخلص من صفات البهائم والسباع وفي التخلق بمكارم
الاخلاق التي هي من اخلاق الالوهية فهو قرب بالصفة لا بالمكان
ومن لم يكن قريبا ثم صار قريبا فقد تغير وتبدل من الشقاوة الى السعادة بسبب
حسن اعماله والقرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكتوب في المصاحف وآيات
القرآن في معنى الكلام اى كونها كلام الله تعالى كلها مستوية في الفضيلة والعظمة

قال رسول الله

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه
الا ان لبعضها فضيلة الذكر وفضيلة المذكور مثل آية الكرسي لان المذكور فيها
جلال الله وعظمته وصفاته فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة
المذكور وهو الله تعالى وصفاته واسماؤه وكذا الآيات التي يذكر فيها الانبياء
والاولياء فيها فضيلتان ولبعضها فضيلة الذكر فحسب مثل قصة الكفار فيها
فضيلة القرآن لانها كلام الله تعالى لا كلامهم وليس في المذكور فضيلة وهم
كفار وكذا الاسماء والصفات كلها مستوية في العظمة والفضيلة لا تفاوت
بينهما يعني لا تفاوت بين اسمائه تعالى ولا تفاوت بين صفاته تعالى اذ كلها مستوية
في العظم والفضل الذي حصل لها بكونها اسماء الله تعالى وصفاته وبكونها لا هو
ولا غيره قال الامام الغزالي اعلم ان هذا الاسم يعني الله اعظم اسماء التسعة والتسعين
لله تعالى لانه دال على الذات الجامعة لصفات الالوهية ولانه اخص الاسماء اذ لا
يطلق على غير الله لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر
والعالم والرحيم وغيرها ووالدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر وابو طالب
عمه مات على الكفر هذا رد على من قال ماتا على الايمان وهم الروافض وقاسم
وضمير جمع باعتبار ان كلمة من جنس
وطاهر وابراهيم رضوان الله تعالى عنهم اجمعين كانوا بني رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفاطمة ورقية وزينب وام كلثوم كن جميعا بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهذا رد على من روى ان اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر او اقل من المذكورين
في هذه الرواية وهي الصحيحة لان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج خديجة

حتى بعث الى عشر من سنة نزلت منها تستقر ولا يدرى ولد له رسول الله
صلى الله عليه وسلم من مارية ابراهيم وهي جارية قبطية وولد ابراهيم بالمدينة
ومات صغيرا رضيعا قال البراء لما توفى ابراهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان له مرضعا في الجنة واذا اشكل على الانسان المؤمن شيء اى شيء من
دقايق اى مسايل علم التوحيد والصفات فانه ينبغي له اى يجب عليه
ان يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله بان يقول مثلا ان ما اراد
الله تعالى منه حق واقع او يقول اعتقدت ما هو الصواب عنده تعالى هذا القدر
يكفيه الى ان يجد عالما يعلم مسايل التوحيد والصفات فيسئله ما اشكل
عليه ولا يسعه اى لا يجوز له تاخير الطلب اى تاخير طلب العلم الذي
فرض عليه وهو علم الايمان وعلم ما يزول به الايمان وما يحصل به الكفر
وعلم ما يكون به من اهل السنة والجماعة قال الله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله وقال الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال
اطلبوا العلم ولو كان بالصين ولا يعذر بالتوقف فيه اى لا يكون معذورا
بالتوقف فيما اشكل عليه من الاعتقاد ويكفر ان وقف فيما اشكل عليه اذا كان
من ضروريات الدين لان الوقف في المؤمن به كفر لانه ينافي التصديق
فاذا قال آمنت بالله واعتقدت ما هو حق عند الله يثبت الايمان الا
جمالى وخبر المعراج حق فمن رده فهو مبتدع ضال اى من انكر المعراج الى السماء

علم التوحيد

فهو مبتدع

فهو مبتدع ضال لان عروج رسول الله صلى الله عليه وسلم بجسده في اليقظة
ثابت بالخبر المشهور وهو قريب من الخبر المتواتر وفي كتاب الخلاصة من انكر
المعراج ينظر ان كان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر وان انكر المعراج
من بيت المقدس لا يكفر لان الاسراء من مكة الى بيت المقدس ثبت بدليل قاطع من
الله تعالى قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا انه هو السميع
البصير والمعراج من بيت المقدس لم يثبت بدليل قاطع من الكتاب قال
مقاتل رضي في تفسيره قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا كان ذلك
الليل قبل الهجرة بسنة قال رسول صلى الله عليه وسلم بينما انا في المسجد
الحرام في الحجر عند البيت بين النايم واليقظان اذا اتاني جبرائيل عليه السلام
بالبراق وهي دابة ابيض طويل فوق الحمار ودون البغل يقع حافره عند
منتهى طرفه فركبته حتى اتيت البيت المقدس فربطته بحلقة تربط بها
الانبياء ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين
ثم خرجت فجاءني جبرائيل عليه السلام باناء من خمر واناء من اللبن
فاخترت اللبن فقال جبرائيل عليه السلام اخترت الفطرة ثم عرج
بنا الى السماء الحديث وخروج الدجال وياجوج وماجوج وطلوع الشمس
من مغربها ونزول عيسى عليه السلام من السماء وساير علامات
يوم القيامة على ما وردت به الاخبار الصحيحة حق كاين عن حذيفة
بن اسيد الغفاري قال اطلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم

والدابة

ونحن نتذاكر فقال ما تذاكرون قلنا نذاكر الساعة قال انها
لن تقوم حتى ترون قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام ويأجوج
ومأجوج وثلاثة خسوف خسوف بالمشرق وخسوف بالمغرب وخسوف
بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الى محشرهم
كذا في المصابيح والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اي يوفق ويثبت
على اعتقاد صحيح وعمل صالح من تعلق مشيئة الله تعالى الازلية في الازل
بهدايته قول الامام الاعظم والله يهدي من يشاء الى صراط
مستقيم الحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده تمت بعونه
النسخة الشريفة المسمى بابو المنتهى شرح فقه الاكبر سنة ١٢٥٥
اللهم اغفر لي ولوالدي ولمن له حق علي ولجميع امة محمد صلى الله
عليه وسلم اللهم ثبتنا على مذهب امام الاعظم رحمة الله عليه اللهم
اختم لنا بالخير والسعادة ولا تختم لنا بالشر والشقاوة بحرمتك

يا ارحم الراحمين يا حافظ
يا ناصر يا غفور يا ودود
يا مسبب الاسباب
صلى الله على [illegible] محمد وعلى آله واصحابه اجمعين
[illegible] الطاهرين [illegible] ارحم الراحمين

احمد [illegible] عفي عنه

هذا شرح الوصية بسم الله الرحمن الرحيم منسوب الى امام الاعظم الكوفي
الحمد لله المتوحد بوجوب الوجود والبقاء المتفرد بالقدرة الكاملة والعزة والكبرياء مبدع

نظام

نظام الموجودات على احسن الترتيب والولاء ومخصص نوع الانسان بمزيد الكرامة على باقي
الاشياء والصلوة والسلام على خير البرية محمد اشرف الانبياء وعلى آله واصحابه البررة
الاتقياء يقول العبد الفقير النحيف المتحري عوارف الكرم اللاهوتية محمد بن محمود بن
احمد الشهير باكمل الحنفي [illegible] لما رأيت كتاب الوصية المنسوب الى
العلامة اقدم المجتهدين سراج الملة الحنيفية الامام الاعظم ابي حنيفة قدس الله سره وروحه
فيما يحتاج اليه في اصول الدين كافيا لطالب الاعتقاد للمسلمين جمعت من كلام المشايخ فوائد تبين
مباني فوائده وتفتح مكامن فرائده فتقرر ما اراد من معانيه وتحرر ما افاد من مبانيه تنقيح على قدر
القواعد وتوضيح وجه الاستدلال على العقائد مجيبا عما يرد على ما فيه مشيرا الى مذاهب مخالفيه
وزلت على نفسي ان لا اتجاوز المراد فيكون سهل المأخذ سلس القياد وسألت الله تعالى ان يعصمني
من الزلل ويقيني عما يقع في الكلام من الخلل وان يجعله ذخرا لي يوم الميعاد وانه رؤوف
بالعباد قال الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى اعلموا ان الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان
اقول الكلام ههنا في ماهية الايمان وبيان طرفي وجوبه اما الاول فانه في اللغة عبارة عن التصديق
قال الله تعالى خبرا عن اخوة يوسف عليه السلام وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وعند المتكلمين هو تصديق محمد عليه السلام
[illegible] فيما جاء به عند الرحمن فيه تصديق ما يجب التصديق به كالايمان بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الآخر وغير ذلك مما يجب الايمان به على التفصيل فمن صدق الرسول فيما جاء
به فهو عند الله مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط لاجراء الاحكام الاسلام هو المروي عن
ابي حنيفة واليه ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي وابو الحسن الاشعري القاضي ابو بكر الباقلاني والكافي
ظاهر كلام [illegible] هذا الكتاب يدل على ان الايمان عبارة عن جميع الجزئين الاقرار والتصديق
فالاقرار على هذا التقدير ركن شطرا كان او شرطا لم تقدم الاقرار على التصديق فان الاقرار

والكلام جزء لكنه يحتمل السقوط بعذر الاكراه والتصديق لا يحتمله اصلاً اجيب بان التصديق
لما كان امرا باطنيا لا يطلع عليه وان كان الاقرار باللسان وليطلع على ذلك كما سيجيء تقريره
قدم على التصديق وعكس ويمكن ان يكون هذا محمل قوله عم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها لا اله
الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق لم يذكر التصديق والكلام او الاصل واما وجوبه فقد
اختلفوا في طريقه هل هو واجب عقلاً او سمعاً فذهبت المعتزلة الى الاول والاشاعرة
الى الثاني واختلفوا ايضاً في انه هل يعرف حسن الايمان وشكر المنعم وقبح الكفر
بالعقل اولاه فقالت الاشاعرة والمشبهة والخوارج والملحدة والرفضة لا يجب
بالعقل شيء ولا يعرف به حسن الايمان وقبح الكفر وانما يعرف بالشرع وقالت المعتزلة
العقل يوجب الايمان وشكر المنعم وقبح الكفر ويعرف بذاته حسن الاشياء وبين
الاحكام بما يقتضيه صلاح الخلق وقال اصحابنا رح العقل انه تعرف حسن بعض الاشياء
وقبحها ووجوب الايمان وشكر المنعم والفرق بين قولنا وقول المعتزلة انهم يقولون
العقل موجب لذاته لانهم يقولون ان العبد موجد لافعاله وعندنا العقل
آلة للمعرفة والموجب هو الله لكن بواسطة العقل كما ان الرسول معرف للوجوب
والموجب هو الله حقيقة لكن بواسطة الرسول ووجوب الايمان بالعقل
مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ان ابا
حنيفة رضي الله عنه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق
السموات وخلق نفسه وغيره وروي انه لو لم يبعث رسولاً لوجب على
الخلق معرفته بعقولهم وعليه مشايخنا قال الشيخ ابو منصور رح في الصبي العاقل
انه يجب عليه معرفة الله تع وهو قول كثير من مشايخ العراق لان الوجوب

على البالغ

على البالغ ووجوب الايمان عليه وانما التفاوت بينهما في ضعف اليقين وقوته
بالجنان وذهب كثير من مشايخنا الى انه لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ
لقوله عم رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يحتلم الحديث وحمله الشيخ ابو منصور
على الشرايع ولا خلاف بين اصحابنا في صحة ايمان الصبي العاقل واحتجت المعتزلة
على ان الايمان حسن عقلاً بوجوه وانا اورد هنا وجهين اختصاراً احدها
ان شكر الله تع واجب عقلا ودفع الخوف عن نفسه واجب وشكر المنعم
ودفع الخوف العقليين موقوفان على معرفة الله فتكون معرفة الله واجبة
بالعقل والثاني لو ثبت الحسن والقبح شرعاً لزم انتفاؤهما مطلقاً لانهما
لو ثبتا بالشرع لم يحكم العقل بقبح الكذب فجاز وقوعه من الشارع فاذا حكم
الشرع بقبح شيء لم نجزم بقبحه لجواز صدور الكذب حينئذ من الشارع فلم يثبت
الحسن والقبح اصلاً وقالت الاشاعرة الحسن والقبح يطلقان على امور
منها ما يكون صفة كمال او صفة نقص يمدح بها ويذم ومنها ما يكون ملائماً
للطبع او منافراً له ومنها ما يتعلق به في الآجل ثواب او عقاب فان كان المراد
بالحسن ما يكون صفة كمال وبالقبح ما يكون صفة نقص او كان المراد من الحسن
ما يكون ملائماً للطبع ومن القبح ما يكون منافراً له فلا خلاف في كونهما عقليين
وان كان المراد بالحسن والقبح ما يثاب في الآجل او يعاقب عليه فالعقل
لا مجال له في ادراك ذلك لقوله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً
نفى التعذيب الا بعد بعثة الرسول فلو كان العمل قبيحاً بالعقل لزم وقوع
التعذيب وان لم توجد الرسول وايضاً ان شكر المنعم لو وجب لوجب لفائدة

والا لكان عبثا ولو قيل والفائدة اما ان يعود الى الرب وهو منزه عنها او
الى العبد اياه في الدنيا والعقبى والاول ممنوع لان اتعاب النفس بلا فائدة وكذا
الثانية لانه لا مجال للعقل في درك احوال الآجل وكذا دفع الخوف عن ولقائل ان يقول
احتمال العقاب بعدم الشكر قائما ودفع الخوف عن ذلك من اجل الفوائد
لان احتمال العقاب اما ان يكون واقعا في نفس الامر او لا فان كان واقعا
فدفعه من الفوائد وان لم يكن واقعا لزم ورود الشيء على خلاف الواقع
وهو محال والجواب عما قالوا انه محمول على عذاب الدنيا كما جرى للمتقدمين
من مكذبي الرسل او هو محمول على الشرائع واعلم ان اصحابنا قد ذكروا انا
لا نعني بوجوب الايمان بالعقل انه يستحق الثواب بفعله او العقاب
بتركه اذ هما يعرفان بالسمع وانما نعني به ان يثبت في العقل نوع رجحان الا
تيان بالايمان بحيث لا يحكم العقل ان الترك والاتيان فيهما سيان بل يحكم
بان الايمان يوجب نوع مدح والامتناع عنه نوع ذم فعلى هذا الخوف بيننا
وبين الاشاعرة في هذه المسئلة قال والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان
ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها لا تكون ايمانا
لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تع في حق المنافقين
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقال الله تع في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم اقول اذا عرف ان الايمان عبارة عن
التصديق فمن جعله عبارة عن مجرد الاقرار كالكرامية او عن الاقرار بشرط
المعرفة والتصديق كعبد الله بن سعيد القطان او عن المعرفة وحدها كجهم

بن صفوان من المتقدمين فقد صرف الاسم عن المفهوم اللغوي بلا ضرورة
ولو جاز ذلك لجاز في كل اسم لغوي وفيه ابطال اللغات والاصول الى الدلائل
السمعية وايضا فان الدليل يدل على ذلك اما على ان الاقرار وحده ليس بايمان
فيدل عليه في حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اثبت
لهم الكذب ولا شك في قيام الاقرار بهم وقوله تع الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
فانه يدل على ان القلب موضع الايمان لا اللسان وكذا قوله تع ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقوله تع اولئك كتب في قلوبهم الايمان وكان الكل حجة انما قالوا ذلك
لما رأوا من اجراء احكام الاسلام على الذين شهدوا باللسان ولا علم فهم
انما الكلام في اعتباره في حق احكام الآخرة وهم في حق احكام الآخرة كفار
لقوله تع استغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله
لهم وقوله تع ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقد قال تع في حقهم
من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ولو يكن بالقلب ايمان لم يكن لهذا
القول فائدة لمن يتعقل الآخر ولم يوجد ذلك [illegible] اما انه ليس المعرفة وحدها
فيدل عليه قوله تع الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان اهل الكتاب
كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم بنعته وصفته واسمه معرفة جلية يميزون بينه
وبين غيره بالوصف المعين المشخص كما يعرفون ابناءهم لا يشتبه عليهم ابناؤهم من بين
الصبيان وعن ابن عباس رض الله عنه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال
عمر بن الخطاب رض الله عنه لعبد الله بن سلام قد انزل الله عز وجل على رسوله الذين
آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فكيف يا عبد الله هذه المعرفة

فقال عبد الله بن سلام يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني
اذ رأيته مع الصبيان يلعب وانا اشد معرفة بمحمد مني بابني فقال عمر رضي الله عنه
وكيف ذلك يا ابن سلام قال لاني اشهد ان محمدا رسول الله حقا
ويقينا وانا لا اشهد على ابني بذلك لاني لا ادري ما احدث النساء
فلعل الوالدة قد خانت فقبل عمر رأسه رضي الله عنهما وقال وفقك الله
يا ابن سلام فقد صدقت واصبت ومع ذلك ما كانوا مؤمنين حيث لم يتصدقوا
ه وقال الله تع وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ه وقال فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين ه واعلم ان تحقيق معنى قولنا الاقرار شرط
اجراء الاحكام هو ان الله تع خلق الانسان ضعيفا يستقل بامر معاشه
محتاجا الى تعاضد وتعاون وتعاون وتعاضد لا يتيسر الا بتعريف ما في نفسه
من المقاصد والحاجات لصاحبه بطريق كالاشارات اما تمثلتم او كتابة او الفاظ
تكون كالعلامات للمقاصد الباطنة وكانت الالفاظ اسهل لانها اصوات
مقطعة هي كيفيات مسموعة حادثة تكون في اخراج النفس الضروري الممتد من الة
النفس دون تكلف اختيارية يحدث عند الحاجة وينعدم عند عدمها وافيد
لانها يعبر بها عن المعدوم والموجود والمعقول والمحسوس والغايب والشاهد
بخلاف الاشارة والمثال اذ لا يمكن الاشارة الى المعدوم والمعقول والغايب
وليس لكل شيء مثال فانعم الله تعالى على عباده ولطفهم باحداث الموضوعات
اللغوية بان وضع الالفاظ بازاء المعاني ووقفهم عليها او باحداث قدرتهم
عليها على اختلاف الرأيين ليتوصلوا بها الى تحصيل مقاصدهم وكان حقيقة

الايمان وهو

الايمان وهو التصديق القلبي امرا باطنا لا يطلع عليه وقدرة الله تعالى
للعباد عليها مصالح كالارث والتزويج والاقتداء بالتسليم ورده وحقن
الدماء والاموال وغير ذلك فجعل الاقرار دليلا على ما في الباطن ليعلم ويترتب
عليه المصالح المتعلقة بوجوده ه وهذا ما وعدناه فيما تقدم من تقريره قال
والايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور نقصانه الا بزيادة الكفر ولا يتصور
زيادته الا بنقصان الكفر وكيف يجوز ان يكون الشخص في حالة واحدة مؤمنا
وكافرا في حالة واحدة وذهب الشافعية الى ان الايمان يزيد وينقص متمسكين
بقوله تعالى زادتهم ايمانا وقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وامثالهما وبقوله عم
الايمان بضع وسبعون شعبة الحديث ه قالوا انا نعلم بالضرورة ان التصديق
وحده لم يكن كذلك فدل ان الايمان يزيد ويتشعب بانضمام الطاعات والجواب
ان المراد من الزيادة في الاية الزيادة بتجدد الامثال كسائر الاعراض
او يكون المراد الزيادة من حيث ثمرات الايمان واشراق نوره وضيائه في
القلوب بالاعمال الصالحة اذ الايمان له نور وضياء قال الله تعالى فمن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه ه وعن ابن عباس وابي حنيفة رضي الله عنهم
انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرض خاص فزادهم
ايمانا بالتفصيل مع ايمانهم في الجملة ه والجواب عن معنى الحديث فبيان معنى الحديث
شعب الايمان بضع وسبعون شعبة لان الايمان نفسه بضع وسبعون شعبة
لكان اماطة الاذى عن الطريق داخلة فيه وليس كذلك بالاتفاق اعلم
ان ايماننا مثل ايمان الملائكة والرسل نص عليه ابو حنيفة في العالم والمتعلم

لانا صدقنا وحدانيته وربوبيته وقدرته كما صدق الانبياء والرسل
عليهم السلام والايمان مخلوق لان العبد بجميع افعاله مخلوق ولا يجوز
ان يكون الايمان اسماً للهداية والتوفيق وان كان لا يوجد الا بهما كما زعم
من قال انه غير مخلوق لانه ماموربه والامر انما يكون بما هو داخل تحت قدرته
وكل ما كان كذلك كان مخلوقا قال والمؤمن مؤمن حقاً والكافر كافر حقاً وليس
في الايمان شك كقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقاً واولئك هم الكافرون حقاً
والعاصون من امة محمد صلى الله عليه وسلم كلهم مؤمنون حقاً وليسوا بكافرين
اقول لما كان الايمان امراً حقيقياً معلوم الحد وهو تصديق محمد صلى الله عليه وسلم
فيما جاء به من عند الله والكفر على ضد ذلك فمن قام به التصديق فهو مؤمن حقاً ومن
قام به خلافه فهو كافر حقاً كالقعود والسواد والبياض لما كانت معاني معلومة الحد
كان الذات بها قاعداً اسود ابيض اذ قد وجدت بحقيقتها قال الله تعالى اولئك
هم المؤمنون حقاً اتى بالجملة الاسمية مبتدأ باسم الاشارة مفصلا متعرفا الخبر
مؤكداً بالمصدر وقال الله تعالى اولئك هم الكافرون حقاً وكل ذلك يدل
على قيام الايمان والكفر بهم حقيقة على ما عرف في موضعه قوله وليس في الايمان شك
اي لا يصح ان يقال الايمان انا مؤمن ان شاء الله وبه الا ان هذا الكلام انما يحتمل
فيما شك ثبوته في الحال او فيه معدوم على خطر الوجود لا فيما هو ثابت قطعا وروى
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله وهو قول الشافعي
واستدل بانا لا نحمل هذا على الشك بل على التبرك كقوله تعالى لتدخلن المسجد
الحرام ان شاء الله ولم يرد به الشك لانه مستحيل على الله بل هو التبرك



والتعليم اي تحمل على الشك في المال لا في الحال لان الايمان المنتفع به هو الباقي
عند الموت وكل احد شاك فيه في الاستقبال ان الله ابقاه عليه في تلك الحالة
والحق ان هذا الاختلاف لفظي بياني لان الاعمال لما كانت من الايمان عند الشافعي
كما سيجيء كان حصول الشك في العمل يقتضي حصول الشك في الايمان وعند ابي حنيفة
واصحابه رحمهم الله عليهم لما كان الايمان عبارة عن التصديق لم يكن الشك في
العمل موجباً لوقوع الشك في الايمان قوله والعاصون من امة محمد صلى الله عليه وسلم
كلهم مؤمنون اقول اختلف الناس مقترف الكبيرة عمداً غير مستحل لها واستخف
بمن نهى عنها هل يبقى مؤمنا ام لا فذهب اهل السنة الى انه لا يخرج
من الايمان لبقاء التصديق والعاصي اذا مات بغير توبة فهو في مشية
الله تعالى ان شاء عفى عنه وادخله الجنة بفضله وكرمه او بيركة ما معه من الايمان
والطاعة او بشفاعة بعض الاخيار وان شاء عذبه بقدر ذنبه صغيرة كانت او كبيرة
ثم عاقبة امره الجنة ولا يخلد في النار وكان ابو حنيفة يسمي مرجئا لتاخيره صاحب الكبيرة
الى مشية الله تعالى والارجاء هو التاخير كان يقول رحمة الله اني ارجو لصاحب الذنب
الصغيرة والكبيرة واخاف عليهما وذهب الخوارج الى ان من عصى صغيرة او كبيرة
فهو كافر مخلد في النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها والذنوب كلها في تحقيق اسم العصيان واحدة وقال تعالى واتقوا
النار التي اعدت للكافرين فلما كانت معدة للكافرين فكل من اوعد بها فهو كافر
وحكمه الخلود في النار وقالت المعتزلة ان كانت المعصية كبيرة فاسم مقترفها الفاسق
لا المؤمن ولا الكافر فيخرج بها عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيكون له منزلة

يبقى مؤمنا لان الناس اختلفوا في تسميته فاهل السنة قالوا انه مؤمن لما معه
التصديق فاسق بما اكتسب من الذنب والخوارج قالوا انه كافر وهو فاسق
والحسن البصري رحمه الله قال انه منافق لمخالفة فعله قوله ولقوله عليه السلام ثلث
من علامات المنافق اذا اؤتمن خان واذا وعد اخلف واذا حدث كذب فاخذنا
وهو فاسق ومتفق على اطلاق اسم الفاسق واختلفوا فيما وراء ذلك
بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وحكمه انه مخلد في النار ان مات بغير توبة
لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وان كانت المعصية
صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما والصحيح ما ذهب
اليه اصحابنا اهل السنة والجماعة لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى فسمى قاتل النفس عامدا مؤمنا مع انه كبيرة وبقيت الاخوة الثابتة
بالايمان بقوله فمن عفي له من اخيه شيء كما اخرج عن استيهال التخفيف والرحمة
بقوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة والاستدلال بهذه الوجوه مروي عن ابن
عباس رضي الله عنه ولان الله تعالى قال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى
ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم وقال توبوا الى الله جميعا والامر بالتوبة لمن لا ذنب له
محال والصغائر مع اجتناب الكبائر مغفورة عندهم فدل انه في اصحاب الكبائر
ولان الايمان هو التصديق والكفر هو التكذيب ومن ارتكب كبيرة كان التصديق
معه باقيا وما دام التصديق موجودا كان التكذيب معدوما لتضادهما فبطل القول
بكفره والتكذيب معدوم او بطلان الايمان والتصديق موجود او ثبوت النفاق وا

التصديق في القلب

والتصديق في القلب باق ولان الفسق في اللغة الخروج فمن خرج عن ائتمار امر من اوامر
امر الله يكون فاسقا والعصيان مخالفة الامر فعلا لا جحودا وتكذيبا وليس من ضرورة
مخالفة الامر والخروج عن الائتمار التكذيب فكان التصديق باقيا فكان مؤمنا
ضرورة والاخذ بالمتفق عليه وترك المختلف خروج عن جميع اقاويل السلف
فكان باطلا واذا ثبت بقاء الايمان فنقول انه يدخل الجنة لا محالة لقوله تعالى
ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وصاحب
الكبيرة مؤمن وعمل الصالحات والجواب عما تمسكوا ان الاصل عندنا ان ما ورد
من الآيات في الوعيد مقرونا بذكر الخلود فهو للمستحلين كذلك لما انهم كفروا
باستحلال ذلك فاوعدوا على كفرهم في الحقيقة وقد قيل في قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا اي متعمدا الايمان اي قصد قتله لاجل انه مؤمن ويكون هذا قصد القتل
كان كافرا واما من لم يقصد قتله للايمان فحكمه ما مر في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى فصل العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل
ان كثيرا من الاوقات يرتفع العمل عن المؤمن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه الايمان
فان الحائض يرفع الله عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال رفع الله عنها الايمان
او امرها بترك الايمان وقد قال لها الشرع دعي الصوم ثم اقضيه ولا يجوز
ان يقال دعي الايمان ثم اقضيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكوة ولا يجوز
ان يقال ليس على الفقير الايمان وتقدير الخير والشر كلاهما من الله تعالى لانه لو زعم
احد ان تقدير الخير والشر من غيره لصار كافرا بالله وبطل توحيده اقول
اختلف العلماء في ان الاعمال هل هي من الايمان او لا فنفى ذلك الامام الاعظم رحمه الله

وذهب اليه اهل الحديث ويحكى ذلك عن مالك والشافعي والاوزاعي
واهل الظاهر واحمد بن حنبل رحمهم الله فانهم قالوا الايمان هو التصديق
بالجنان والاقرار والعمل بالاركان ونقل ان المعتزلة جعلوا الايمان اسما للتصديق
بالله تعالى وبرسوله والكف عن المعاصي ثم القائلون بان الاعمال داخلة تحت
الايمان اختلفوا فقال الشافعي الفسق لا يخرج عن الايمان وهذا في غاية
الصعوبة لانه ان كان اسما للمجموع امور فعند فوات بعضها يفوت ذلك المجموع
اذ المجموع ينتفي بانتفاء جزئه فوجب ان ينتفي الايمان واما المعتزلة فاصلهم
مطرد لانهم قالوا ان الفاسق يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر كما تقدم
وتشبثوا على مدعاهم بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ووجه الاستدلال
لانه لو لم يكن العمل من مفهوم الايمان لم يكن العمل نفس مدلول الايمان
ولا جزء مدلوله ولا لازم مدلوله فلم يصح اطلاق الله الايمان عليه بقوله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلوتكم الى بيت المقدس بالنقل عن المفسرين
فيكون العمل ايمانا والجواب انا لا نسلم انه اطلق الايمان على الصلوة بل بمعنى
التصديق ايضا اي ما كان الله ليضيع ايمانكم بالصلوة الى بيت المقدس
فلم يطلق الايمان على العمل وايضا هذا الدليل مقلوب بان يقال لو كان العمل
جزء مفهوم الايمان لم يصح اطلاق الايمان عليه وقد اطلق لا يقال لا نسلم
انه لو كان جزء مفهوم الايمان لم يصح اطلاقه عليه فانه يصح اطلاق اسم الكل
على الجزء مجازا لانا نقول حينئذ يكون حمل الايمان على الصلوة وحدها بطريق
المجاز والاصل عدمه فالترجيح معنا لما فيه من مراعاة معنى اللغة لانه في اللغة

التصديق

التصديق لا العبادة ولنا ان الاعمال عطفت على الايمان في غير موضع قال الله تعالى
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة وقال الله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وامثالها كثيرة والمعطوف يغاير المعطوف عليه فان قيل العمل جزء
مفهوم الايمان والجزء مغاير للكل فلا يلزم من عطف العمل على الايمان خروج العمل
عن مفهوم الايمان اجيب بانه لو لم يكن العمل خارجا عن الايمان لزم تكرار
بلا فائدة ولانه شرط لصحة الاعمال قال الله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو
مؤمن والشرط يغاير المشروط وقد خاطب تعالى باسم الايمان ثم اوجب الاعمال
فقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام فهذا دليل التغاير وقصر اسم
الايمان على التصديق ولهذا فزع اعداء الله لما عاينوا العذاب الى التصديق
دون غيره من الاعمال نحو قوله تعالى حكاية عن فرعون حين ادركه الغرق آمنت
انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وعن قوم يونس آمنا بالله وحده وكفرنا
بما كنا به مشركين وقد استدل الامام رضي الله عنه في المتن بجواز ارتفاع الاعمال عن المؤمن
كارتفاع الصلوة عن الحائض والصوم عنها وسقوط الزكوة والحج عن الفقير والصلوة
عن العاجز عن الايمان مع عدم ارتفاع الايمان منهم فلو كان العمل ايمانا لم يكن الفقراء
كلهم مؤمنين وهذا خلف من القول واعلم ان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى
لانه خالق جميع الممكنات ومن جملتها الشر فيكون خالقا له ايضا فمن زعم ان الشر
لا يكون من الله تعالى يكون كافرا لاشراكه بالله ولهذا قال الامام رضي الله عنه لو زعم
احد ان تقدير الخير والشر من غيره لصار كافرا بالله تعالى وبطل توحيده وكيف يكون
ذلك وقد قال تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقال قل كل من عند الله وقال النبي عليه السلام

القدر خيره وشره من الله وهو حديث مشهور وتمام البحث في هذا يجيء في
مستوفياة الفصل الذي يلي هذا ان شاء الله تعالى فصل والثاني نقره
بان الاعمال ثلثة فريضة وفضيلة ومعصية اقول اراد بالاعمال ما يتعلق
بالآخرة يثاب به او يعاقب عليه والا فليست الاعمال منحصرة في ثلثة والفريضة
مشتقة من الفرض وهو القطع والتقدير قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها
وقطعنا الاحكام فيها وكل ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه يسمى فرضا وفريضة لانه
مقطوع علينا فيكفر جاحده ويفسق تاركه بلا عذر والفضيلة من الفضل وهو الزيادة
والمراد به السنن والنوافل والسنة نوعان سنة الهدى وتاركها يستوجب اساءة
كالجماعة والاذان وغير زائد وتاركها لا يستوجب اساءة كسير النبي صلى الله عليه وسلم
في لباسه وقيامه وقعوده والنفل ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه فان قيل
هذه التقسيم يبنى ان المشروعات عند الامام ايضا ثلثة كما هي عند الشافعي رحمه الله
لانه ما ذكر الواجب اجيب بانه يمكن ان يكون الواجب داخلا تحت الفريضة
لانه فرض عنده عملا والمعصية فعل قبيح نهي عنه يعاقب باتيانه قال
فالفريضة بامر الله ومشيته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وتخليقه وحكمه
وعلمه وتوفيقه وكتابته في اللوح المحفوظ والفضيلة ليست بامر الله ولكن
بمشيته ومحبته ورضائه وقضائه وقدره وحكمه وعلمه وتوفيقه وتخليقه وكتابته
في اللوح المحفوظ اقول اتفق المسلمون على ان الفرض انما هو بامر الله تعالى
لكنهم اختلفوا في مدلول الامر فذهب المعتزلة الى ان مدلول الامر هو الارادة
وكل ما امر الله به اراده وذهب اهل السنة الى ان الامر قد ينفك عن الارادة

كالحاكم

كالحاكم اذا قتل ابنه رجلا عمدا فانه يأمر بقتله ولا يكون مريدا له والمنازع مكابر
مقتضى الوجدان وعرفوه بانه قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل
والمشية والارادة واحدة عند المتكلمين خلافا للكرامية فانهم قالوا المشية
صفة ازلية واحدة لله تعالى وارادته في ذاته متعددة على عدد المرادات تحدث
كل ارادة منها قبل حدوث ما هو المراد بها وهو باطل ثم يعقبها حدوث ما هو المراد
بها وهو باطل لان الارادة لو حدثت في ذات الباري لكان محلا للحوادث
وهو يؤدي الى القول بحدوث الباري وهو باطل بالاتفاق وذهبت المعتزلة
الى ان ارادته قائمة بذاتها حادثة لا في محل وهو محال لان وجود كل محدث
موقوف على تعلق الارادة فلو كانت الارادة محدثة احتاجت الى ارادة اخرى
ولزم التسلسل وايضا فان الارادة الحادثة صفة وقيام الصفة بنفسها
غير معقول وفسرها الكعبي بانه اذا وصف الله تعالى بالارادة فان كان ذلك
فعله فمعناه انه فعل وهو غير ساه ولا مكره ولا مضطر وان كان فعل غير الله فمعناه
انه امر به وهو مبني على ان الارادة مدلول الامر وقد مر بطلانه وقال النجار معناه
انه غير مغلوب ولا مكره مع انه ليس بمريد وعندنا هي صفة توجب تخصيص المفعولات
بوجه دون وجه ووقت دون وقت اذ لولا الارادة لوقعت المفعولات كلها في وقت
واحد على صفة واحدة لا سيما عند تجانس المفعولات ولما كان وقت اولى من وقت
ولا كمية ولا كيفية اولى مما سواهما فاذا خرجت على الترتيب والتوالي على حسب ما تقتضيه
الحكمة والمبالغة كان ذلك دليلا على اتصاف الفاعل بالارادة قال الله تعالى يفعل
الله ما يشاء ويحكم ما يريد وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فيبطل به

قوله منكرها ة والرضاء من الله هو ارادة الثواب على الفعل او ترك الاعتراض
عليه ة والمحبة قريب منه ة والقضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب
المبين واللوح المحفوظ مجتمعة مجملة على سبيل الابداع ة والقدر عبارة عن وجودها
متفرقة في الاعيان بعد حصول شرايطها مفصلة واحدا بعد واحد على سنن القضاء
والى هذا اشار الله تع بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم ة والتخليق هو التكوين ة وعندنا صفة غير القدرة خلافا للاشعرية
وقد استخرج علماؤنا من قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون ة والحاصل من مفهوم ان القدرة نسبتها الى جانب الوجود والعدم
سواء والتكوين انما هو بالنظر الى جانب الوجود ة وحكمه وعلمه وتوفيقه كلها
صفات ازلية ثابتة لذاته تعالى وتقدس ة والفريضة مستلزمة لها كلها والفضيلة
ليست بامر الله تع والا لكانت فريضة لكنها بمشيئته ومحبته ورضائه وقدرته وحكمه
وحكمه وعلمه وتوفيقه باعطاء سلامة الاسباب والاستطاعة المقارنة وتخليق
اي تكوينه لان الله تعالى خالق افعال العباد كما سيجيء البحث في ذلك وكتابته في اللوح المحفوظ
قال والمعصية ليست بامر الله ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وبتقديره
لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ اقول اختلفوا في ان المعصية
هل هي بارادة الله تعالى ولا فذهب اهل السنة الى الاول والمعتزلة الى الثاني ة
ثم اختلفوا في المباحات فمنهم من زعم ان الله تعالى مريد لها ومنهم من زعم
انه تعالى غير مريد لها والحاصل انه عند المعتزلة كل ما امر الله به اراد وجوده
وان علم انه لا يوجد وكل ما نهى عنه كره وجوده واراد ان لا يوجد وان علم انه

يوجد وعندنا

يوجد وعندنا كل ما علم الله تع ان يوجد اراد وجوده سواء امر به او لم يأمر
وما علم الله انه لا يوجد لم يرد وجوده سواء امر به او لم يأمر ة قال الله سبحانه
تعالى اراد الكفر من الكافر كسبا له قبيحا منه ولو في غيره من المعاصي واليه ذهب
الاشعرية ة تمسك المعتزلة بقوله تع وما الله يريد ظلما للعباد فانه نفى
ارادة الظلم ة وعندكم هو مريد لكل ظلم كان او غيره ويان اي ارادة السفه
وما لا يرضى به ولا مريدا يريد سفه في الشاهد فكذا في الغايب ة لنا قوله تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا اخبر انه يريد ضلالة بعض ويجعل ما به يحصل ضلاله وهو ضيق القلب
ة وقوله تع حكاية عن نوح عليه السلام ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان كان
الله يريد ان يغويكم فانه نص في ارادة الاغواء وقوله تع ولو شاء الله ما اشركوا
ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا فنعلم ان الله تع شاء عدم شركهم
ومع ذلك اشركوا وشاء ايمان من في الارض وما آمنوا ولو يكذب الله تع في خبره
وبو كفره ة والجواب عما تمسكوا من الاية ان اهل اللغة قالوا اذا قيل لا اريد
ظلمك فمعناه لا اريد ان تظلم انت من غير تعيين الفاعل واذا قيل لا اريد ظلما لكم
فمعناه لا اريد ان اظلمك ة ونحن نقول لا يريد الله ان يظلم احد فهذا اللفظ يحتمل
المعنيين فنحن نفي احدهما وهو ان المراد به لا اريد ان اظلمك بما لحق من الله بل
فيكون معنى الاية وما يريد الله ان يظلم عباده فيعذبهم بغير ذنب او يزيد
على قدر ما يستحقون من العذاب ة وعن المعقول ان ارادة السفه بالا يرضى به

حكم اذا تعلقت به حيدة وهي تحقيق ما علم على ما علم والامر بالا يريد
ليتحقق به علمه وهو واقع فان ابراهيم صلوات الله عليه امر بذبح الولد
بدليل يا ابت افعل ما تؤمر وارادة الله تع ان لا يوجد ذبح ولده بل ذبح الكبش
على ان السفه عند الاشعري ما نهي عنه وما نهي لاحد على الله تعالى فلا يتحقق
من فعله السفه روى ان جماعة من القدرية دخلوا على ابي حنيفة رضي الله عنه
شاهرين سيوفهم فقالوا انت الذي تقول ان الله تع شاء الكفر من عباده
ثم يعاقبهم على ذلك فقال رحمة الله تحاربون بسيوفكم ام تناظرون
بعقولكم فقالوا نناظر بعقولنا دعوهن واسيوفهم فقال اخبروني هل علم الله تعالى
في الازل ما يوجد من هو لاء ام لا قالوا نعم قال فاذا علم الله منهم الكفر فهل
شاء الله ان يحقق علمه كما علم ام شاء ان يقيم على جهلا نعوذ فواضحتم كلهم
وبطلان مذهبهم فرجعوا اذلك وتابوا فان قيل لو كان الكفر مرادا لوجب الرضا
به والرضاء بالكفر كفر اجيب وايضا لو كان الكفر مرادا لكان الكافر مطيعا بكفره لان
الطاعة تحصيل مراد المطاع فالجواب عن الاول ان الرضاء بالكفر من حيث
هو قضاء الله تع والرضاء بالكفر من هذه الحيثية ليس بكفر وعن الثاني
ان الطاعة موافقة الامر والامر غير الارادة فالطاعة تحصيل المامور به
لا تحصيل المراد قيل في بيان كيفية وقوع الشرية قضائه تع لان الامور الممكنة
في الوجود منها امور لا يمكن ان يكون فاضلة فضيلتها اللايقة بها الا ويكون
بحيث يعرض منها شر عند ملاقاتها لما يخالفها وذلك مثل النار فانها لا تفضل

نفيلتها

نفيلتها ولا تكمل معاونتها في تكميل الوجود الا ان تكون تؤذي وتولم ما يتفق مصادمته
والاشياء
لها مثل اجسام حيوانية وتكون بحيث يعرض منها تعين في اجزاء بعض المركبات بالاحراق
باعتبار الشر وعدمه ينقسم الى ما شر فيه والى ما يغلب الخير على شره وهما قد ذكرنا الى
ما يكون شرا على الاطلاق والى ما يكون الشر فيه غالبا والى ما يتساوى الخير والشر
فاذا كان الوجود المحض الالهي مبدأ لفيضان الوجود في الخير الصواب كان وجود القسم
الاول واجبا فيضانه مثل وجود الجواهر العقلية وكذا القسم الثاني يجب فيضانه فان
ترك الخير الكثير تحرزا عن شر قليل شر كثير وذلك مثل النار في الاجسام الحيوانية
فانه لا يمكن ان تكون لها فضيلتها الا ان تكون بحيث يمكن ان يتاذى احوالها فحركاتها
وسكناتها الى اجتماعات ومصادمات موذية وان يتاذى احوالها احوال الامور التي
في العالم ان يقع لها خطأ اعتقد ضار في المعاد او في الحق او فرط هيجان غالب عاجل
من شهوة او غضب ضارة في امر المعاد فيكون القوى المذكورة لا يغني غناها الا ان يكون
بحيث لها عند التلاقي مثل هذه الاشياء ويكون في الكل اشخاص اقل من اشخاص
السالمين واوقات اقل من اوقات السلامة ولان هذا معلوم في العناية الاولى
وهو كالمقصود بالعرض فالشر داخل في القدرة بالعرض كانه مرضي به بالعرض
في الجملة الحاصل من المذهب ان كل حادث حدث كان بارادة الله على اي وصف
كان الا ان الطاعة بمشيته وارادته ورضائه ومحبته وامره وقضائه والمعصية
بقضائه وقدره وارادته ومشيته وليس بامره ورضائه ومحبته لان محبته ورضائه
يرجعان الى كون الشيء مستحسنا وذا يليق بالطاعة دون المعاصي وعند العشرة

المحبة والرضاء بمعنى الارادة فيقال كل موجود كان بالارادة واولها قوله تع
ولا يرضى لعباده الكفر لعباده المؤمنين والحق ما ذكرناه قال فصل والثالث
نقر بان الله تع على العرش استوى من غير ان تكون له حاجة واستقرار
عليه وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج ولو كان محتاجا الى الجلوس
والقرار فقبل خلق العرش اين كان الله تع تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
اقول اعلم ان العالم وهو ما سوى الله تع محدث لانه متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث وح يستحيل ان يكون البارى تعالى وتقدس متمكنا في مكان
لان العراء عن المكان ثابت في الازل اذ هو غير المتمكن وقد بين ان ما سوى الله
حادث ولو تمكن بعد خلق المكان لتغير على ما كان عليه ولحدث فيه مماسته
والمتغير وقبول الحوادث من امارات الحدث وهو على القديم محال
والى هذا اشارة بقوله فقبل خلق العرش اين كان الله تع وذهبت المشبهة
والمجسمة والكرامية الى انه تع متمكن على العرش واحتج بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى وبانه موجود قائم بنفسه والعالم موجود قائم بنفسه ولن يعقل القائمان
بانفسهما من غير احدهما من جهة من صاحبه والجواب ان الآية من المتشابهات
وما يكون كذلك لا يصلح دليلا على امر قطعي والدلائل العقلية تخالفه على ان
مذهب السلف الذين كانوا محتشمين بحزط القضاء وحرف العربة في ظاهر ما هو
الحق في امر الدين في المتشابهات التصديق وتفويض تأويلها الى الله تع
وما ذلك الا لعدم ادراكها وانا على مذهب الخلف فانها لا يكون فيها ايضا

لان الآية

لان الآية محتملة فان الاستواء جاء بمعنى التمام كما قال الله تع فلما بلغ اشده واستوى
والاستيلاء كقول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق والاستقرار
كقوله تع واستوت على الجودى ومع الاحتمال لا تكون حجة لان تأويل كل محتمل لكونه تابعا
بالرأى لا يكون حجة على غيره على ان الترجيح للاستيلاء لان الله تع تمدح والاستواء
للمدح فيما بينهم بغير معنى الاستيلاء كما في البيت وتخصيصه باعتبار انه اعظم المخلوقات
وقولهم القائمان بالذات يكون كل واحد منهما بجهة صاحبه لا محالة قلنا مطلقا
ام بشرط تناهيهما الاول ممنوع والثانى مسلم لكن التناهى على البارى محال وكلام الامام رضى الله عنه
يشير الى مذهب السلف فانه قال فنقر بان الله استوى على العرش من غير ان يكون
له حاجة واستقرار عليه اى من غير ان استقر عليه فانه اقر بالمحتمل وعقده
واعتقد حقيقته فيما هو عنده الله تع وانكر المحتمل الاول المخالف للدلائل العقل
ونفى فى ضمن ذلك الاحتياج عن البارى تع لان الاحتياج يستلزم الاستكمال
وهو على الله محال قال فصل والرابع نقر بان القرآن كلام الله تع غير مخلوق
ووحيه وتنزيله لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب في المصاحف
مقروء بالالسنة محفوظ في الصدور غير حال فيها والحبر والكاغذ والكتابة
مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله تع غير مخلوق لان الكتابة والحروف و
الكلمات والآيات دلالة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله قائم
بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تع مخلوق فهو كافر
بالله العظيم والله تع معبود لا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ

من مزاوله عنه اقوال اجماع الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه وتواترهم
تواتر على ان الله تع متكلم بكلام ازلي واحد وثبوت نبوتهم غير متوقف
على كلامه تع لان الانبياء عليهم السلام اذا دعوا النبوة واظهروا المعجزة
على وفق دعواهم يعلم صدقهم من غير ان يتوقف العلم بصدقهم على كلامه تع
فيجب الاقرار بكلامه تع ه واتفق المسلمون على اطلاق لفظ المتكلم على الله تع
فاختلفوا في معناه فعندنا الكلام صفة قائمة بذاته تعا غير مخلوق ليست من جنس
الحروف والاصوات غير متجزئة منافية للسكوت والخرس مكتوبة في المصاحف المقروءة
مقروءة بالالسن محفوظة في الصدور غير حال فيها لا هو ولا غيره كسائر صفات
عن شائبة الحدوث والحلول والتغير وهو به امر وناه ومخبر وليس بمتنوع حيث
المرجع واحد وهو الاخبار اذ الامر عبارة عن تعريف انه لو فعله استحق المدح
ولو تركه الذم والنهي بالعكس وقد جاء في الشاهد كمن اصطلح مع غلمانه
انه قال زيد كان امرا بالصوم لتبشر بالنهار وامرا بالفطر في الليل ونهيا
عن الخروج واخبارا بدخول الامير البلد واستخبارا عن مبادرتك على ولاده
ثم قال زيد فهم منه هذه الاشياء فكان امرا ونهيا وخبرا واستخبارا بلا
بلا استحالة فكذا في الغائب ه والخبر واللغة والكتابة والعبارات مخلوقة
لانها افعال العباد وسيما في كونها مخلوقة الله وسميت العبارات كلام الله
لانها دالة على كلام الله لحاجة العباد اليها لان معناه فانما يفهم بها
فان عبر عنه بالعربية فهو قرآن لان علم بالعبرية فان عبر عنه بالعبرانية

فهو توراة

فهو توراة وان عبر عنه بالسريانية فهو الانجيل واختلاف العبارات لا يستلزم
اختلاف الكلام كما ان الله يسمى بعبارات مختلفة مع ان ذاته واحدة
ه وقالت المعتزلة كلام تع غير قائم بذاته وقيل خلقه فالان متكلما واعاضا وكلما
باحداث الحروف وقيل في اللوح المحفوظ لقوله تع انا جعلناه قرانا عربيا والجعل التخليق
واحدة ولان الكلام في الشاهد من جنس الحروف والاصوات ففي الغائب كذلك
ويستحيل قيام الصوت والحرف بالقديم ه والجواب ان الاية محمولة على العبارات
الحادثة ولا نزاع عندنا في ذلك ويؤيد هذا قوله عليه السلام القرآن كلام الله
غير مخلوق وقولهم الكلام في الشاهد من جنس الحروف والاصوات ممنوع
بل الكلام في الشاهد من جنس الحروف هو المعنى القائم بالذات بدليل قول
الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا
ه وكذلك اخبر الله تع عن اليهود بقوله يقولون في انفسهم لولا يعذبنا
الله بما نقول اي عما يقولون في قلوبهم لولا يعذبنا الله بان يقول لمحمد
في خفائه اياه ويقول الرجل لغيره لي معك كلام اريد ان اخبرك به
ولان المعترض عن الكلام لو ثبت في الازل لزم التصف به لتغيره عما كان عليه
وهو من امارات الحدوث ه وقالت الحنابلة والكرامية كلام الله تع
ليس غير الحروف المؤلفة والاصوات المقطعة وانه حال في المصاحف والا
لسنة ومع ذلك هي قديمة لان كلام الله تع مسموع لقوله فاجره حتى يسمع

كلام الله وقد دل الدليل على ان كلام قديم فوجب ان تكون الحروف المسموعة قديمة وهو باطل لانها تتوالى وتقع بعضها مسبوقا ببعض وكل مسبوق حادث والثاني ممنوع على العبادات المحدث كما تقدم فان قيل اخبر الله تعالى عن امور ماضية كقوله تعالى انا ارسلنا نوحا وقال لموسى انا انا الله وانما هو يصح اذا سبق المخبر عنه على الخبر ولا يلزم الكذب وان سبق يكون الازلي مسبوقا بغيره وهو محال ه والجواب ان اخبار الله تعالى لا يتعلق بزمان لانه ازلي والمخبر عنه متعلق بالزمان والتغير على المخبر عنه لا على الاخبار الازلي كما ان الله تعالى كان عالما في الازل بانه يخلق العالم ثم لما خلقه فيما لا يزال كان عالما بانه قد خلقه والتغير في المعلوم لا على العلم عندنا والاعلى الاحداث عندهم ه ثم عند الشيخ ابو منصور الماتريدي كلامه تعالى غير مسموع لا سماع ما ليس بصوت اذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه وجودا وعدما ه وذكر في التاويلات ان موسى عليه السلام سمع صوتا يدل على كلام الله تعالى وخص بكونه كليم الله لانه سمع من غير واسطة الكتاب والملك لانه ليس فيه واسطة الصوت والحرف ه وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري كلامه مسموع لما ان كل موجود كما يجوز ان يرى يجوز ان يسمع وعند ابن فورك عند قراءة القارئ شيئان صوت القارئ وكلام الله تعالى ه وقول الامام رضي الله عنه غير حال فيها اي في المصاحف والالسن والصدور والحبر والكاغذ والكتابة مخلوقة

اشارة الى نفي

اشارة الى نفي مذهب الحنابلة وقوله فمن قال بان كلام الله مخلوق فقد كفر اشارة الى رد مذهب المعتزلة في كلم بالله العظيم يمكن ان يكون متعلقا بكافر ويمكن ان يكون قسما قال ابو يوسف ناظرت اباحنيفة في الخلق القرآن فهو كافر قال فصل والخامس نقر بان افضل هذه الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم اجمعين ولقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم وكل من كان اسبق فهو افضل ويحبهم كل مؤمن تقي ويبغضهم كل منافق شقي اتفق اهل السنة والجماعة على ان افضل الامة بعد النبي عليه السلام ابو بكر رضي الله عنه اكثر المعتزلة وجميع الروافض يزعمون ان افضل الامة علي رضي الله عنه والامامية يزعمون ان من سوى علي وابنيه وفاطمة ونفر يسير من الصحابة ارتدوا بعد وفاة النبي عليه السلام لنا ان ابن عمر قال كنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا نفاضل بينهم رواه البخاري في الصحيح وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعي ابا بكر اباك واخاك حتى اكتب كتابا فاني اخاف ان يتمنى متمن ويقول قائل انا اولى ويابى الله والمؤمنون الا ابا بكر وعن عمرو بن عاص انه قال قلت للنبي اي الناس احب اليك قال عائشة قلت من الرجال قال ابوها قلت ثم من قال عمر وقالت امراة ان جئت ولم اجدك كانها تريد الموت قال ان لم تجديني فاتي ابا بكر هذه الاحاديث في الصحاح وقال عمر رضي الله عنه

ابو بكر سيدين ما واجتنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام
لابي بكر انت صاحبي في الغار وصاحبي على الحوض وقال لا ينبغي لقوم
فيهم ابو بكر ان يؤمهم غيره وقال انا اول من تنشق عنه الارض ثم ابو بكر
ثم عمر وقال عليه السلام لبعض من الصحابة وما فضلكم ابو بكر بكثرة الصيام
والصلوة ولكن فضلكم بشيء وقر في قلبه ولما خرج من الغار قال البشر
يا ابا بكر فان الله تع يتجلى للناس عامة ولك خاصة والاحاديث
الصحيحة الواردة في فضائل ابي بكر كثيرة ولا يخفى ان من اوتي طبعا سليما
وعقلا مستقيما لا حاجة الى ذلك فان تواتر كونه صديقا يكفي مؤنة تفضيله
رضي الله عنه ثم بعده عمر رضي الله عنه فانه قال عليه السلام لو كان بعدي نبي لكان
عمر بن الخطاب وقال صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر سيدا كهول اهل الجنة
من الاولين والاخرين الا النبيين والمرسلين وقال عليه السلام ما من نبي
الا وله وزيران من اهل السماء ووزيران من اهل الارض اما وزيراي
من اهل السماء فجبرائيل وميكائيل واما وزيراي من اهل الارض فابو بكر وعمر
وقال عليه السلام اني لانظر الى شياطين الجن والانس قد فروا من عمر
وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال اني لواقف في قوم قد غفر الله لعمر وقد وضع
على الارض سريره اذا رجل من خلفي قد وضع مرفقه على منكبي يقول رحمك
الله لارجو ان يجعلك الله مع صاحبيك لاني كثيرا ما كنت اسمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول كنت وابو بكر وعمر فعلت ابو بكر وعمر وانطلقت وابو بكر وعمر

ودخلت وابو بكر وعمر

ودخلت وابو بكر وعمر وخرجت وابو بكر وعمر فاذا انا التفت علي بن ابي طالب ثم بعده
عثمان رضي الله عنه هو الظاهر من مذهب اصحابنا لكنه في ما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه كان يفضل عليا على عثمان ووجه الظاهر قوله عليه السلام الا استحي من رجل
يستحي منه الملائكة حين سئلته عائشة رضي الله عنها عن تسوية ثيابه وجلوسه بدخول
عثمان ولم يفعل ذلك بدخول ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وقوله عليه السلام لكل نبي
رفيق ورفيقي يعني في الجنة عثمان وروى ابو داود عن محمد بن الحنفية انه قال
قلت لابي اي الناس خير بعد رسول الله قال ابو بكر قلت ثم من قال عمر ثم خشيت ان اقول
ثم من فيقول عثمان فقلت ثم انت يا ابت فقال ما انا الا رجل من المسلمين فخشية
محمد بن الحنفية عن قول علي ثم عثمان دليل على انه عرف راي ابيه انه كان يفضل
عثمان على نفسه وفضائله من بين الصحابة كتجهيز جيش العسرة واقامة النبي
يده في مقام يده في بيعة الرضوان وتزويج النبي صلى الله عليه وسلم بنتيه رقية وام
كلثوم منه وجمع القرآن مشهورة ثم بعده علي رضي الله عنه لقوله عليه السلام لا يحبك
الا رجل مؤمن تقي ولا يبغضك الا منافق شقي وقوله عليه السلام ان عليا مني
وانا منه وهو ولي كل مؤمن وقوله عليه السلام انت اخي في الدنيا والاخرة وكان
عند النبي عليه السلام طير مشوي فقال اللهم ائتني باحب خلقك يأكل معي هذا الطير
فجاءه علي رضي الله عنه فاكل معه وقال عليه السلام يوم خيبر لاعطين هذه الراية غدا رجلا
يفتح الله على يديه يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله ثم اعطى الراية عليا رضي الله عنه
وقد استدل الامام رضي الله عنه على افضليتهم بقوله تع والسابقون السابقون

اولئك المقربون ولا شك ان من كان اسبق كان افضل وقوله عم حبهم
كل مؤمن تقي اشارة الى قوله عليه السلام من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم
فببغضي ابغضهم ولا شك انه لا يحبهم بحبه الا مؤمن تقي ولا يبغضهم ببغضه
الا منافق شقي ثم قيل لا نفضل احدا بعد الصحابة الا بالعلم والتقوى
وقيل فضل اولادهم على ترتيب فضلهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم
يفضلون على اولادهم لقربهم من رسول الله عليه السلام ولانهم العترة
الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم
تطهيرا وانما تصدى الامام لبيان افضلهم وذكر ترتيب خلافتهم لان
ثبوت الافضلية لواحد منهم مستلزم لتعيينه بالامامة لان الامامة للمفضول
مع وجود الفاضل لا تجوز عندهم قال فصل السادس نقر بان العبد
مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى
ان تكون مخلوقة اقول قال اهل السنة والجماعة افعال العباد وجميع الحيوانات
مخلوقة لله لا خالق لها غيره وهو مذهب الصحابة والتابعين رضوان الله
عليهم اجمعين وقالت المعتزلة هو موجد وخالق لافعاله الاختيارية وكانوا
لا يتجاسرون على تسمية العبد خالقا الى ان نشأ الجبائي ان لا فرق بين
الايجاد والخلق فسمى العباد خالقين لافعالهم ولم يبال بخرق الاجماع وقالت
الجبرية وهم جهم بن صفوان الترمذي وهو مذهب ابي الحسن الاشعري
لا فعل للعبد اصلا ولا اختيار ولا قدرة لهم على افعالهم وهي كلها اضطرارية

كحركات المرتعش

كحركات المرتعش وحركات العروق النابضة واضافتها الى الخلق مجاز وهي
على حسب ما يضاف الى محله لا الى محصله فعندهم جائز وذهب عمرو كقولك
طال الغلام وابيض الشعر وبنى المذهبين الجبرية والقدرية على اصل ما
وهو ان دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين محال اعتبارا بالشاهد
الذي هو دليل الغائب وهذا لان ما كان مقدورا للقادر لا بد وان يحصل
عند ما تدعوه الداعي الى فعله وان لا يحصل عند ما يصرفه الصارف عن فعله
ولو فرضنا مقدورا واحدا بين قادرين وحصل الداعي الى الفعل
في حق احدهما وحصل الصارف عن الفعل في حق الآخر لزم ان يوجد ذلك
الفعل وان لا يوجد وهذا محال فالقول بوجود مقدور تحت قادرين
محال واذا عرفت هذا فالجبرية قالوا لا قدرة للعبد على الاختراع [illegible]
فكان الله مخترعا ضرورة وقالت المعتزلة قدرة العبد على الافعال
ثابتة ضرورة للامر كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وغيرهما ولان
للعاجز محال فانتفت قدرة الباري عنها ضرورة ثم احتج كل واحد من الفريقين
على ما ادعاه بالمعقول والمنقول واجاب عما ادعاه الآخر فقال الاولون
ان الاول لو كان الفعل باختيار العبد وقدرته فاذا اختار العبد واراد
ما يناقض مراد الله بان اراد العبد تسكين جسم اراد الله تحريكه فاما
ان يقع مرادهما فيلزم اجتماع النقيضين او لم يقع مراد واحد منهما فيلزم
ارتفاع النقيضين او يقع مراد احدهما دون الآخر فيلزم الترجيح بلا مرجح

لان قدرة الله تعالى وان كانت اعم من قدرة العبد لكنهما بالنسبة الى
هذا المقدور متساويان في الاستقلال بالتاثير في ذلك المقدور
الواحد والشيء الواحد وحدة حقيقية لا يقبل التفاوت فان القدرتين
بالنسبة الى اقتضاء وجود هذا المقدور على التسوية اذ التفاوت فيه امور خارجة
عن هذا المعنى واذا كان كذلك امتنع الترجيح ه واما الثاني فنحو قوله تعالى الله
خالق كل شيء وافعال العباد شيء فيكون الله خالقها وقوله تعالى والله خلقكم وما
تعملون ه وقوله من يشاء الله يضلله ومن يشاء يجعله على صراط مستقيم ه وامثال
ذلك كثيرة واجابت المعتزلة عن المعقول بانه عند اجتماع القدرتين يقع مراد الله
دون مراد العبد ولا نسلم ان القدرتين متساويتين في الاستقلال بالتاثير
في ذلك المقدور بل هما متفاوتان في القوة والضعف وكذلك يقدر تعالى على
حركة مسافة في مدة لا يقدر آخر عليها في تلك المدة ولو كانت القدرة متساوية
لكان المقدوران متساويين وليس كذلك ه وعن المنقول الآيات التي اضافت
الافعال الى العباد وعلقها بمشيتهم كقوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ه ان يتبعون الا الظن ه حتى يغيروا ما بانفسهم ه فمن شاء ذكره ه
لمن شاء منكم ان يتقدم او يتاخر ه واستدلوا على مدعاهم بالمعقول قالوا
لو لم يكن العبد مختارا لقبح تكليفه لانه حينئذ تكون افعاله جارية مجرى افعال
الجمادات واللازم باطل لاتفاق العقلاء على ان التكليف ليس بقبيح واجاب
الجبرية بان هذا كما هو مشترك الالزام لوجهين الاول ان الفعل المامور به

عند استوا

عند استواء داعي الفعل وداعي الترك وعند مرجوحيته ممتنع وعند رجحان
الداعي واجب فيكون الفعل اما ممتنعا واما واجبا فلا يكون مقدور العبد فيقبح
التكليف به والثاني ان الفعل المامور به ان علم الله وقوعه وجب وقوعه وان علم
لا وقوعه امتنع وقوعه فلا يكون مقدورا للعبد فيقبح التكليف ه واصحابنا رحمهم الله
اهل السنة لما وجدوا فرقة بديهية بين ما نقوله ونراه بناشيه من الافعال الا
اختيارية وبين ما نحسه من الجمادات من الحركات الصادرة بدون شعور واختيار
فانهم علموا بالبداهة التي يصير دافعها مكابرا ان للاختيار مدخلا في الاول
دون الثاني ومنعهم الدليل الدال على ان الله تعالى خالق كل شيء اي شيء عن
اضافة الفعل الى اختيار العبد مطلقا اجمعوا بين امرين وقالوا الافعال واقعة
بقدرة الله تعالى وكسب العبد على معنى ان الله تعالى اجرى عادته بان العبد اذا صمم
العزم على فعل الطاعة يخلق الله فعل الطاعة فيه واذا عزم على المعصية يخلق
الله فعل المعصية فيه وعلى هذا يكون العبد كالموجد بفعله وان لم يكن موجدا
حقيقة وهذا القدر كاف في الامر والنهي ه واذا عرف استحالة قدرة الاختراع للعبد
وثبوت الفعل والقدرة له ثبت جواز دخول مقدور واحد تحت قدرة
قادرين احديهما قدرة الاختراع والاخرى قدرة الاكتساب وانما المستحيل
دخوله تحت قدرتين كل واحدة منهما قدرة الاختراع او قدرة الاكتساب ه الاولى
ان سلك في هذا المقام طريقة السلف رحمهم الله وترك المناظرة فيه ونفوض
على الله تعالى وقولهم اعمال واقوال ومعرفة يشير الى ان الاعمال مخلوق وقد تقدم
فيما مضى وقولهم واقوال وافعال اولى ان تكون مخلوقة لان فيه اظهار كمال القدرة

بكونه قادراً على افعال الغير وبه يمتاز القدرة بكونه عن القدرة الحديث هل

لمشية الشاملة من المشية القاهرة وبه يظهر انه متصرف فهو مقدور عباده مستبق

بتحصيل مراده قال فصل والسابع نقر بانه الله تع خلق الخلق ولم يكن لهم طاقة لا

ضعفاء عاجزين وهو الله تع خالقهم ورازقهم لقوله تع الذي خلقكم ثم رزقكم

ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب حلال وجمع المال من الحلال حلال جمع المال من الحرام حرام

والناس على ثلثة اصناف المؤمن المخلص في ايمانه والكافر الجاحد كفره والمنافق

المداهن في نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى

المنافق الاخلاص بقوله تع يا ايها الناس اتقوا ربكم يعني يا ايها المؤمنون اطيعوا

ويا ايها الكافرون آمنوا ويا ايها المنافقون اخلصوا اقول الخلق والايجاد

واحد والخلق بمعنى المخلوق كالضرب بمعنى المضروب صانع العالم اوجد المخلو

قات كلها وهم ضعفاء لا قدرة لهم تدبيل حوالهم عاجزون عما يتم به قوام بدنهم

والى الاشارة بقوله تعالى الذي خلقكم من ضعف فرزقهم وقواهم وجعل لهم السمع

والابصار والافئدة كما اشار اليه بقوله ثم جعل من بعد ضعف وقال

الله خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والرزق عندنا عبارة عن الغذاء

كما جاء في قوله تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها حلالا كان او حراما

وكان يستوفي مدت حياته ما قدر له قال عليه السلام ان روح القدس

نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في

الطلب فعلى هذا لا يمكن ان يأكل احد رزق غيره اي غذاه ولا ان يأكل

غيره رزقه وعند المعتزلة انه عبارة عن الملك وقد جاء في قوله تعالى ومما رزقناهم

ينفقون فلا يكون الحرام رزقا لانه غير ملك ويأكل غيره رزقه اي ملكه وهو يأكل

رزق غيره

رزق غيره والشيخ ابو الحسن الرستغفني وابو اسحق الاسفرايني ما اختلفا

الخلاف في هذه المسئلة وقال الخلاف لفظي وهو الصواب ولعل هذه الفصل

الا ههنا اشارة الى ما ذكرنا من بحث الرزق والله فقد علم من الفصل المتقدم

ان العبد مع اعماله ومعرفته مخلوق لله والمؤمن المخلص اي المصدق المقر عن

صميم قلبه والكافر الجاحد اي المصر والمنافق المداهن اي الذي اقر بلسانه

ولم يؤمن بقلبه وداهن مع المؤمنين في نفاقه ولم يسق في اظهار كفره والعناد

كالكفار وقوله والله تع فرض على المؤمنين العمل يشير الى ان الكفار ليس مخاطب

كما هو من جنبه ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار على الكافر الايمان وهذا ايضا

بناء على مذهبه حيث لا يكون الكافر بالعبادات قبل الايمان وعلى المنافق الاخلاص

لانه هو المنتفي عنه واما الاحكام فقد كانت جارية عليهم بواسطة الاقرار باللسان

على هذه الامور الثلث بقوله تع يا ايها الناس اتقوا ربكم وجعل التقوى عبارة عما

ينبغي لكل واحد منهم كما فسرنا التقوى فان قيل هذا مخالف لمن حمله لان استعمال

التقوى في هذه المعاني اما ان يكون بطريق الحقيقة او لا فان كان يلزم عموم المشترك

وان لم يكن يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اجيب بل هذا على عموم المجاز لان التقوى

عبارة عن الاجتناب الفواحش ولا شك ان كل واحد من هذه المعاني اجتناب

عن الفاحشة فلا يكون منافيا قال فصل والثامن نقر بان الاستطاعة مع الفعل

لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الشرع

وقت الحاجة فهذا خلاف حكم النص بقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان

بعد الفعل لكان من المحال لانه حصول بلا استطاعة ولا طاقة الاستطاعة اقول

ان القدرة في القوة والطاقة مترادفة اذا اضيف الى العباد وهي نوع حيلة بتم بتقيب
على ارادة الفعل صفة جازمة مؤثرة في وجود الفعل وهي عنده نا مقارنة للفعل
لانها لو لم تقارن فاما ان تقدمت او تأخرت والثاني باطل بالاجماع لانه يلزم منه
حصول الفعل بلا استطاعة وطاقة وهو محال وكذا لو تقدمت لاستحالة وجودها
عند الفعل لانها عرض وهو لا يبقى زمانين واذا لم يبق القدرة الى زمان الفعل يلزم
وقوعه بلا قدرة وهو محال ولا الاخذ بلا يد ولكان العبد مستغنيا عن الله وقت الحاجة
وهو خلاف النص لان مقتضاه الافتقار الى الله تعالى لقوله والله الغني وانتم
الفقراء وقالت المعتزلة وجمهور الكرامية هي سابقة على الفعل اذ لو لم يكن سابقة
على الفعل ولم تكن موجودة حال عدم الفعل لكان الامر بالفعل والاستطاعة لم
وقت الامر تكليف العاجز وهو محال لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها قلنا
قد يراد بالاستطاعة سلامة الاسباب والالاة وهي المعنية بقوله من استطاع
اليه سبيلا اذ المراد بها الزاد والراحلة لا حقيقة قدرة الفعل والتكليف يعتمد
ذلك اذ العادة جارية بان المكلف لو قصد تحصيل الفعل عند سلامة الاسباب
والالات لحصلت له القدرة الحقيقية وانما يحصل الاشتغال بضد المامور به مضيعا
للقدرة الحقيقية والمضيع للقدرة غير معذور فاما عند عدم سلامة الاسباب فلم
يكلف الفعل اذ لا تحصل له القدرة عند قصده مباشرة الفعل فكان عدم القدرة
اصلا فكان معذورا واذا كان التكليف معتمدا على سلامة الاسباب سالمة لا يلزم
تكليف العاجز قال فصل والتاسع نقر بان المسح على الخفين واجب للمقيم
يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا فمن انكره فانه يخشى

عليه الكفر

عليها الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر في القصر والافطار في السفر وخصه
بنص الكتاب لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
وفي الافطار قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اقول
المسح على الخفين مقدار ثلث اصابع واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام
ولياليها لما روى علي وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي عليه السلام انه
قال المسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليهن والاثار اشتهر عنه عليه السلام
منه قول المغيرة وحديث سلمان انه عليه السلام صلى يوم الفتح خمس صلوات بوضوء
واحد ومسح على خفيه وقالت عائشة رضي الله عنها ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح على الخفين بعد نزول المائدة وذكر في المبسوط ثبوت المسح بالاثار مشهور
قريب من التواتر وعن الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح على الخفين وقال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح
حتى جاءني الاثار مثل ضوء النهار وعنه حتى رأيت شعاعا كشعاع الشمس
وقال ابو يوسف رح يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته وقال الكرخي رح من انكر
المسح عليهما يخشى عليه الكفر لان الاثار جاءت في خبر التواتر وذكر في المجتبى
ان قياس قول ابو يوسف منكره كافر لان حديث المسح بمنزلة المتواتر عنده
ومنكر التواتر كافر قيل ومن الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي
ابو حنيفة رح عن قتادة رح الله لما قدم الكوفة اجتمع به فقال له يا داود انت من الذين
اتخذوا دينهم شيعا فقال ابو حنيفة رح انا افضل الشيخين وارى المسح على
الخفين فقال له قتادة رضي الله اصبت قالها ثلث مرات وقالت الخوارج والامامية

لا يجوز المسح عليهما وهو قول ابي بكر بن داود وخالف ابا موفق الكث
فان قيل ما وجه قوله واجب وقد ذكر في الهداية وعامة الكتاب انه جائز حتى
اختلفوا في الافضلية فمنهم من ذهب الى ان المسح افضل وذهب عامتهم
الى ان الغسل افضل وعن الصحابة من انكره كابن عباس رضي الله عنه وانكر مسح
رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول المائدة وقالت عائشة رضي الله عنها لان تقطع
قدماي احب الي من ان امسح على الخفين اجيب بان المراد واجب
اعتقاد جوازه بدليل المقام فان اصول الكلام لا يبحث فيه عن الفروع
بالجواز وعدمه وانما يبحث فيه عن الاعتقادات وما روي عن
انكار الصحابة فقد صح رجوعهم الى قول عامة الصحابة وكذلك قوله
والقصر والافطار في السفر رخصة المراد اعتقاد حقيقة التبديل
والتاخير في احكام الشرع باعتبار مصالح العباد فضلا من الله الكريم
الودود واما بيان انه رخصة اسقاط او رخصة ترفيه والاخذ با
العزيمة اولى او بالرخصة فموضعه علم آخر وله مجال اوسع من مجالنا هذا
وقد ذكرناه في شرح المنار قوله تعالى واذا ضربتم في الارض اي اذا سافرتم
فلا اثم عليكم في قصر الصلوة فان قيل دلت الآية على جواز القصر في السفر
مطلقا حتى اخذ بعمومها نفاة القياس ولم يقدروه بمدة وهو مذهب
داود الظاهري وانتم قيدتم النص بلا دليل فالجواب ان مطلق الضرب
ليس بمراد بالاجماع فقدرناه بثلثة ايام بقوله عليه السلام يمسح المقيم
الحديث لا يقال الحديث ورد في المسح فانتم ابطلتم النص بالقياس

وذلك لا يجوز

وذلك لا يجوز لانا نقول الحديث ورد لبيان مدة السفر ولا تفاوت بينهما
في ذلك وقوله تعالى فمن كان منكم مريضا الآية دليل على جواز الافطار في السفر
قال في فصل العاشر نقر بان الله تعالى امر القلم بان يكتب فقال القلم ماذا اكتب
يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شيء فعلوه
في الزبر وكل صغير وكبير مستطر اقول روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اول
ما خلق الله اللوح المحفوظ حفظ بما كتب فيه مما كان وما يكون ولا يعلم ما فيه الا الله
وهو من درة بيضاء دفتاه ياقوتتان حمراوتان وهو في عظمه لا يوصف وخلق
الله تعالى قلما من جوهر طوله خمسمائة عام مشقوق السن ينبع النور منه
كما ينبع من اقلام اهل الدنيا المداد قال ابو الحسن ثم نودي القلم ان اكتب فله
فاضطرب من هول النداء حتى صار له الترجيع في التسبيح كصوت الرعد القاصف
ثم جرى في اللوح مما اجراه الله تعالى فيما هو كائن وما يكون الى يوم القيمة فامتلا اللوح
وجف القلم وسعد من سعد وشقي من شقي ولعل هذا معنى قوله تعالى وكل
شيء فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر اخبر الله تعالى ان جميع ما فعل الامم
كان مكتوبا عليهم وقال قائل كل شيء فعلوه في الزبر اي مكتوب عليهم في اللوح
المحفوظ وكل صغير وكبير من الخلق والاعمال مستطر مكتوب على فاعليه قبل
ان يفعلوه قال فصل والحادي عشر نقر بان عذاب القبر كائن لا محالة
وسؤال منكر ونكير حق لورود الاحاديث والجنة والنار حق وهما
مخلوقتان لاهلهما لقوله تعالى في حق المؤمنين اعدت للمتقين وفي حق الكفرة

اعدت للكافرين خلقهما الله للثواب والعقاب والميزان حق لقوله تعالى
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقراءة الكتب حق لقوله تعالى اقرأ كتابك
كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا اقول الاصل في هذا كله ان كل ما ورد به
السمع وامكن في ذاته يجب تصديقه ولا شك في امكان هذه الاشياء وتواترت الدلايل
السمعية فيجب التصديق بعذاب القبر للكفار ولبعض العصاة من المؤمنين
باعادة الحيوة في الجسد وان توقفنا في اعادة الروح ثم قيل العذاب على الروح
وقيل على البدن وقيل عليهما ولا نشتغل بكيفيته والاصل في ذلك قوله تعالى في حق
قوم نوح عليه السلام اغرقوا فادخلوا نارا فان الفاء للتعقيب بلا تراخ ولا يكون
ذلك الا في الدنيا لان اغراقهم كان فيها وكذلك ادخال النار وقال الله تعالى
في حق آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا العذاب وقال تعالى حكاية
عن الكفار ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وذلك دليل على ان في القبر
حياة وموتا آخر وقال عليه السلام استنزهوا البول فان عامة عذاب
القبر منه وما روي انه عليه السلام قال سعد بن معاذ لقد ضغطته الارض
ضغطة اختلفت لها اضلاعه وما روي انه عليه السلام خرج بعد ما غربت
الشمس فسمع صوتا فقال ان اليهود يعذب في قبورها والروايات الآتية
فيه اكثر من ان تحصى واحتج المخالف المنكر لعذاب القبر بقوله تعالى في صفة
اهل الجنة لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانه يدل ان اهل الجنة
لا يذوقون الا الموتة الاولى فلو كان في القبر حيوة اخرى وموت آخر لذاقوا

موتتين فيكون

موتتين فيكون منافيا لما دل عليه الآية بصريحها وقوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور
يدل على انه لا يمكن اسماع من في القبور ولو كان المدفون في القبر حيا لامكن
اسماعه فيكون منافيا للآية واجيب عن الاولى بان معناه ان نعيم الجنة لا ينقطع
بالموت كما انقطع نعيم الدنيا به وعن الثانية ان عدم الاسماع من في القبور لا يستلزم
عدم ادراك المدفون وأما سؤال منكر ونكير فقد انكره الجهمية وبعض المعتزلة
لان سؤال من لا حياة له محال قلنا ممكن باعادة الروح في الجسد او بتخليق الحيوة
فيه بلا روح بحيث يعقل السؤال ويقدر على الجواب وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا اقبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير
فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل فيقول عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له
في قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلي
فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي لا يوقظه الا احب اهله حتى يبعثه من مضجعه
ذلك وان منافقا يقول سمعت الناس يقولون فقلت مثلهم لا ادري فيقولان قد كنا
نعلم انك تقول هذا فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه فتختلف اضلاعه
فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك والاحاديث الواردة
فيه كثيرة والجنة والنار اللتان هما دارا الثواب والعقاب مخلوقتان
الآن وذهب عباد الضمري وابو هاشم وعبد الجبار الى انهما غير مخلوقتين
الآن فزعم عباد انه يستحيل في العقل ذلك قبل حلول المكلفين فيهما وخالفهم

ابو هاشم وزعم ان خلقها الآن غير ممتنع عقلا وانما هو ممتنع سمعا استدل
عبّاد بان الجنة لو كانت مخلوقة الآن لكان عرضها عرض السموات والارض
لكن اللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلقوله وجنة عرضها السموات والارض
واما بطلان اللازم فلانه انما كان عرضها عرض السموات والارض اذا وقعت
في احياز السموات والارض اذ لو وقعت في غير احيازها او في بعض احيازها
لم يكن عرضها عرضهما ووقوعها في جميع احيازها انما يمكن بعد فناء السموات
والارض لاستحالة تداخل الاجسام وهو محال والجواب ان المراد مثل عرض
السموات والارض لقوله كعرض السماء والارض ولا ثم يمتنع ان يكون
عرضها عين عرض الجنة وحينئذ يجوز ان يكون فوق السماء السابعة فضاء
يكون عرضه مثل عرض السموات والارض والجنة فيه ويؤيده ما روي عليه السلام
قال الدرجة السفلى من الجنة فوق السماء السابعة وقال ابو هاشم والقاضي
عبد الجبار لو كانت الجنة مخلوقة الآن لما كانت دائمة واللازم باطل اما
الملازمة فلقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فانه يدل على ان ما سوى الله
ينعدم والجنة مما سواه تعالى فتنعدم فلا تكون دائمة واما بطلان اللازم
فلقوله تعالى اكلها دائم اي ماكول الجنة واذا كان ماكول الجنة دائما يكون وجود الجنة
دائما اذ دوام ماكول الجنة بدون دوام الجنة غير معقول والجواب اولا
يمنع الملازمة فانا لا نسلم لزوم عدم دوامها من كونها مخلوقة الآن قولها
قوله كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان ما سوى الله ينعدم قلنا لا نسلم

ان قوله كل

ان قوله كل شيء هالك الا وجهه يدل على ان ما سوى الله ينعدم فان معناه ان كل شيء
مما سوى الله معدوم في ذاته وبالنظر الى ذاته من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده
وليس معناه ان ما سوى الله [illegible] يطرأ عليه العدم فلا يلزم من كون الجنة مخلوقة
الآن العدم عليها ولئن سلم ان معناه ان كل شيء مما سوى الله يطرأ عليه العدم
وهو مخصوص بقوله تعالى اكلها دائم فانه يدل على ان الجنة دائمة لا يسبق وحينئذ يكون
معناه ان كل شيء مما سوى الله غير الجنة يطرأ عليه العدم وانما خصص جمعا بين الدليلين
وحتى كان مخصوصا لا يلزم من كون الجنة مخلوقة الآن طريان العدم عليها ثانيا يمنع
بطلان التالي بانا لا نسلم دلالة قوله اكلها دائم على دوام الجنة لانه متروك الظاهر لان المراد
بالاكل الماكول ويمتنع دوام الماكول لان الماكول لا محالة يفنى بالاكل فلا يمكن ان يكون
دائما معناه انه كلما فني شيء من الماكول بالاكل حدث عقيبه مثله وذلك
لا ينافي عدم الجنة طرفة عين ولنا قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسله وقوله فاتقوا النار
التي اعدت للكافرين وما لم يكن مخلوقا لم يكن معدّا حقيقة لان اهل اللغة
اتفقوا على ان اعداد الشيء ينبئ عن وجوده وثبوته والفراغ منه فان
قيل جاز ان يراد المبالغة كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ونفخ في الصور
وغير ذلك اجيب بان الاصل في الكلام الحقيقة ولا مصير الى المجاز الا
عند التعذر وليس فيه وقوله اسكن انت وزوجك الجنة وقوله اهبطوا
منها جميعا وقوله ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى وقوله عليه السلام اخبارا عن الله تعالى اعددت لعبادي الصالحين

الا ان كل شيء مما سواه ممكن والممكن بالنظر الى ذاته معدوم

ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام رأيته
عمرو بن عامر الخزاعي في النار وامثاله كثيرة والميزان حق للكفار وللمسلمين وهو
عبارة عن مقادير الاعمال وتوزن اعمالهم خيرا كانت او شرا ونتوقف في كيفيته
والاصل فيه قوله تع ونضع الموازين القسط ليوم القيمة وقوله تع ونضع الموازين القسط
ليوم القيمة وقوله تع والوزن اي وزن الاعمال يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه الاية وقوله تع فاما من ثقلت موازينه فهو في
عيشة راضية واما من خفت موازينه فامه هاوية وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن وزن الاعمال وهي اعراض فقال عليه السلام توزن صحائف الاعمال والكرام الكا
تبون يكتبون الاعمال في صحائف هي اجسام وعن النبي صلى الله عليه وسلم يستخلص رجلا
من امتي على رؤس الخلائق يوم القيمة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا مثل مد البصر
ثم يقول اتنكر شيئا من هذا اظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول
افلك عذر قال لا يا رب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظلم عليك اليوم
فيخرج بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فيقول احضر وزنك فيقول ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول انك
لا تظلم قال فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت
البطاقة فلا يثقل مع اسم الله تعالى شيء وقيل يخلق الله تعالى بقدر الحسنات اجساما
نورانية وبقدر السيئات اجساما ظلمانية فتوزن تلك الاجسام هذا والحق
ما قدمناه من التوقف في الكيفية لان الدليل لما دلت على ثبوت الميزان يعتقد
حقيقته ولا يشتغل بكيفيته ونكل علم ذلك الى الله تعالى والله تعالى قادر على ان يعرف

عباده مقاديرا

عباده مقادير اعمالهم باي طريق شاء فان قيل لم جمع الموازين وهو واحد اجيب
بان الموازين جمع موزون كما في جمع منشور وهو العمل الذي له وزن وخطر
عند الله او جمع ميزان وذكره بلفظ الجمع استعظاما لامره وقراءة الكتب يوم القيمة
حق قال تع ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرأ كتابك ويعطى كتاب المؤمن
بيمينه وكتاب الكافر بشماله او من وراء ظهره قال الله تع فاما من اوتي كتابه بيمينه
فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه الى قوله واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت
حسابيه وقوله واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا الى
قوله انه ظن ان لن يحور بلى ان ربه كان به بصيرا اي ما يرجع وهي كتبها الحفظة
ايام حياتهم في الدنيا قال الله ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى ورسلنا
لديهم يكتبون قال فصل والثاني عشر نقر بان الله تع يحيي هذه النفوس بعد الموت لقوله تعالى
ويبعثهم في يوم كان مقداره خمسين الف سنة للجزاء والثواب واداء الحقوق
وان الله يبعث من في القبور ولقاء الله تعالى حق بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة
وشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم حق لكل من هو من اهل الجنة وان كان صاحب الكبيرة
وعائشة رضي الله عنها بعد خديجة الكبرى رضي الله عنها افضل نساء العالمين وام المؤمنين ومطهرة
عن الزنا وبريئة عما قالت الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا
واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله تع في حق المؤمنين
اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق الكفار اولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون وقوله اختلف الناس في المعاد واطبق المليون على معاد البدن ثم اختلافهم

في معنى المعاد فمن ذهب الى امكان اعادة المعدوم قال ان الله
يعدم المكلفين ثم يعيدهم ومن ذهب الى امتناع اعادة المعدوم قال
ان الله تع تعالى يفرق اجزاء ابدانهم الاصلية ثم يؤلف بينها ويخلق فيها الحيوة
واما الانبياء عليهم السلام الذين سبقوا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
فالظاهر من كلام امتهم ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني
ولا انزل عليه في التورية ولكن جاء ذلك في الانبياء الذين جاؤا بعده
كحزقيل النبي وشعيب عليه السلام ولذلك اقر اليهود به واما في الانجيل فقد
ذكر ان الاخيار يصيرون كالملائكة وتكون لهم الحيوة الابدية والسعادة
العظيمة والاظهر ان المذكور فيه المعاد الروحاني واما القرآن الكريم
فقد جاء فيه المعاد الروحاني والجسماني اما الروحاني فقوله تعالى فلا
تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقوله تع للذين احسنوا الحسنى
وزيادة واما الجسماني فقد جاء في القرآن العزيز اكثر من ان يحصى واكثره
مما لا يقبل التأويل كقوله تع وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول
مرة وهو بكل خلق عليم وقوله تع فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون
وقوله تع لجلودهم لم شهدتم علينا وافلا يعلم اذا بعثر ما في القبور
ومما استدل به المثبتون قوله تع وان الله يبعث من في القبور الى
غير ذلك مما لا يحصى اذا عرفت هذا فنقول اجمع المسلمون على
ان الله تع يحيي الابدان بعد موتها وتفرقها لانه ممكن عقلا

والصادق

والصادق اخبر به فيكون حقا اما انه ممكن عقلا فلانه اما يثبت بالنقل
الى القابل والفاعل اما بالنقل الى القابل فلان اجزاء الميت قابلة للجمع والحيوة
والا اي وان لم تكن قابلة للجمع والحيوة ولا وهو باطل واما بالنقل الى الفاعل
فلان الله تعالى عالم باعيان اجزاء كل شخص على التفصيل اصلية كانت او فضلية
لكونه عالما بجميع الجزئيات وقادر على جمع الاجزاء الاصلية وايجاد الحيوة فيها لشمول
قدرته لكل الممكنات واذا كان كذلك يلزم ان يكون الاحياء الابدان ممكنا واما
اخبار الصادق فلما ثبت بالتواتر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يثبت المعاد
الجسماني وقد تلي عليك الان بعض ما جاء في الكلام العزيز فان قيل كلام الامام
لا يدل على المعاد الجسماني لانه ذكر ان الله يحي هذه النفوس بعد الموت وهو
لا يفيد اعادة البدن اجيب بان المراد منه البدن بدليل الدليل وهو قوله تعالى
ان الله يبعث من في القبور اذ لا يخفى ان ما في القبور اذ لا يخفى بان ما في القبور
هو البدن ويمكن ان يكون اختياره هذه اللفظة نفيا لقول من ينفي المعاد
الروحاني والجسماني فقال هذه النفوس اشارة الى حشر الاجساد ورد من الناس
من انكر الحشر الجسماني فاما ان يكون وصول الثواب والعقاب في الافلاك
او في العناصر والثاني هو التناسخ والاول يوجب انخراق الافلاك ويلزم ايضا
حصول الجنة فوق الافلاك لان وصول الثواب الى المكلف في الجنة والجنة
في السماء على تقدير ثبوتها فلزم عدم كون الافلاك وايضا يلزم ان يكون
القوة الجسمانية غير متناهي التحريك لان وصول الثواب دائما ووصول العقاب

بالنسبة الى البعض دائما يوجب التحريكات الغير المتناهية واجيب عن
هذه الوجوه بانها استبعادات ولا امتناع في شيء مما ذكر فان الافلاك
حادثة لما ذكر ان ما سوى الله حادث فيكون عدمها جائزا وحينئذ
انخراقها ايضا وحصول الجنة في الافلاك جائز وكونها ممنوعة ولئن سلم
فلا ينافي دوام الحيوة مع دوام الانخراق ممكن لان الله تعالى قادر على كل
مقدور والتولد ممكن كما في حق آدم والقوة الجسمانية قد لا يتناهى انفعالها
لانها ذكر افعالها بواسطة فكانت الضرورة قاضية بثبوت المعاد الجسماني
من دين محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ولقاء الله تعالى لاهل الجنة حق يعني ان الكريم
يصح ان يرى في الآخرة بمعنى انه يتجلى لعباده المؤمنين في الآخرة انكشاف البدر
المنير خلافا للمعتزلة وقوله بلا كيفية ولا تشبيه ولا جهة يعني من ارتسام صورة
المرئي في العين او اتصال شعاع خارج من العين الى المرئي وحصول مواجهة خلافا
للمشبهة والكرامية فانهم جوزوا الرؤية لاعتقادهم كونه تعالى في الجهة والمكان تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وما اعتمادنا في الادلة السمعية ونشتغل بالمعقول في دفع
شبههم اما الاول وهو صحة الرؤية فيدل عليه وجوه الاول ان موسى عليه السلام
سال الرؤية فلو استحالت الرؤية لكان سؤال موسى عليه السلام جهلا وعبثا
الثاني ان الله تعالى علق الرؤية باستقرار الجبل واستقرار الجبل من حيث
هو ممكن فكذا المعلق باستقرار الجبل ايضا ممكن فالرؤية ممكنة والثالث
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجه الاحتجاج ان النظر اما ان يكون

عبارة عن الرؤية او عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته والاول هو المطلوب
والثاني تعذر حمله على ظاهره فيحمل على الرؤية التي هي كالمسبب للنظر بالمعنى الثاني
واطلاق السبب وارادة المسبب من احسن وجوه المجاز الرابع قوله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وجه الاحتجاج انه تعالى اخبر الكفار على سبيل
الوعيد انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وذلك يدل على ان المؤمنين يومئذ
غير محجوبين عن ربهم يومئذ لمحجوبون فائدة واذا لم يكن المؤمنون يومئذ
محجوبين ففي هذه الوجوه كلها سؤالات واجوبة يطلب في المطولات واما الثاني
فهو انه يرى بلا تشبيه ولا ارتسام صورة المرئي في العين واتصال الشعاع الى المرئي
او حصول المواجهة فلما عرف ان الله مقدس عن الجهة منزه عن المكان تعالى عن
المواجهة واحتجت المعتزلة بوجوه منها قوله تعالى لا تدركه الابصار فانه نقيض ان الله تدركه
الابصار في شيء من الاوقات لان قولنا تدركه الابصار يناقض قولنا لا تدركه الابصار
بدليل استعمال كل من القولين في تكذيب الآخر وصدق احد النقيضين يستلزم كذب الآخر
وصدق قوله لا تدركه الابصار وهو كذب قولنا لا تدركه الابصار وكذبه يستلزم
كذب قولنا يدركه بصر واحد او بعض ان اذ لا قايل بالفرق واجيب بان الادراك هو
الاحاطة وهو وقوف الشيء من جميع جوانبه لانه اصله من اللحوق والاحاطة
انما يتحقق في المرئي الذي يكون له جوانب فمعنى الآية نفي الرؤية على سبيل الاحاطة
ولا يلزم من نفي الرؤية على سبيل الاحاطة اخص من نفي الرؤية مطلقا ولا يلزم
من نفي الخاص نفي العام وايضا معنى الآية لا تدركه جميع الابصار وهذا لان الابصار
جمع معرف باللام يفيد العموم فلا يناقض ادراك بعض الابصار ومنها قوله تعالى

لموسى عليه السلام لن تراني وجه الاستدلال ان كلمة لن لتأبيد النفي بدليل
قوله قل لن تتبعونا فتنفي الرؤية على سبيل التأبيد في حق موسى عليه السلام فيلزم
نفيها في حق غيره اذ لا قائل بالفرق واجيب بالمنع بانا لا نسلم ان كلمة لن لتأبيد النفي
بدليل قوله تع ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم فانه قيد بقوله ابدا ومع هذا لم يستلزم
تأبيد النفي لانهم يتمنون في الآخرة على ان نفي الرؤية على تأبيد لا يقتضي نفي الصحة
الرؤية ه ومنها ان الابصار في الشاهد يجب له شروط ثمانية سلامة الحواس
لانه عند عدمها لا يجب الرؤية وكون الشيء جائز الرؤية والمقابلة المخصوصة
بين الرائي والمرئي كالجسم المحاذي للرائي او كون المرئي في حكم المقابلة كا
الاعراض القائمة بالجسم القابل فانها في حكم محاذاتها المقابلة وعدم قرب المرئي
المفرط وبعده وان لا يكون المرئي في غاية اللطافة وان لا يكون في غاية الصغر
وان لا يكون بينهما حجاب لانا نعلم بالضرورة انا لا نبصر الشيء عند عدم احد
هذه الشروط ونبصره اذا حصل هذه الشروط جاز ان يكون بحضرتنا جبال
واشخاص لا نراها والشروط الستة الاخيرة اي المقابلة وما في حكمها وعدم القرب
والبعد وعدم غاية اللطافة وعدم غاية الصغر وعدم الحجاب لا يمكن اعتبارها
في رؤية الله تع لان هذه الستة انما يعتبر فيما شانه ان يكون في جهة وحيز والله تع
منزه عن الحيز والجهة فبقي شرطان سلامة الحاسة وجواز الرؤية وسلامة الحاسة
حاضرة الآن فلو صح رؤيته وجب ان نراه تع بحصول الشرطين واللازم باطل و
الملزوم مثله والجواب بان الغائب عن الحس وهو تع وتقدس ليس كالشاهد
فلعل رؤيته تتوقف على شرط لم يحصل الآن وهو ما يخلقه الله تع في ابصارنا

نقول

نقول به على رؤيته ابدا لم تكن الرؤية واجبة الحصول عند تحقق هذه الشرايط
فان الرؤية بخلق الله تع والشروط الثمانية معدات ولا يجب الرؤية عند وجود
معداتها قوله وشفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لاهل الكبائر من امته
حق لانه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لذنوب المؤمنين
كقوله تع واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة
مؤمن كما سبق فيستغفر له امتثالا لامره تعالى وصيانة لعصمته عليه السلام عن
مخالفة امره واذا استغفر النبي صلى الله عليه وسلم لصاحب الكبيرة قبل
توبة يقبل الله شفاعته صلى الله عليه وسلم تحصيلا لمرضاته صلى الله عليه وسلم
لقوله تع ولسوف يعطيك ربك فترضى ولقوله تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند
الرحمن عهدا وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون داخلا تحت بحسب ايمانه
هذه الآية وقوله تع لا يشفعون الا لمن ارتضى وصاحب الكبيرة مرتضى
وطاعة والاستثناء من النفي اثبات فوجب ثبوت الشفاعة له وقوله عليه السلام
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو حديث مشهور دال على ان شفاعة النبي عليه السلام
ثابتة لاهل الكبائر سواء كان قبل التوبة او بعدها وذهبت المعتزلة
الى ان الشفاعة لا اثر لها في اسقاط العقاب واحتجوا بايات منها قوله تع
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا على سبيل العموم فان النكرة في
سياق النفي تعم وتأثير شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم مناف لمقتضى الآية فلا

ومنها قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع نفى الله سبحانه وتعالى
الشفيع للظالمين على سبيل العموم والعصاة ظالمون فلا يكون لهم شفيع
اصلا ومنها قوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
دلت الآية على سبيل الظهور على نفي الشفاعة على الاطلاق فيلزم نفي
شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في حق العصاة واجيب عن الكل بانها غير
عامة في الاعيان والازمان فلا تتناول محل النزاع ولئن سلم انها عامة في الاعيان
والازمان حتى يكون متناولا لمحل النزاع فمخصوصة بما ذكرنا من الآيات
الدالة على ثبوت الشفاعة في حق العصاة فتأول الآيات بتخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة واعلم انا نعتقد ان عائشة رضي الله عنها وعن ابيها بعد خديجة
الكبرى رضي الله عنها افضل نساء العالمين وام المؤمنين ومطهرة من الزناء
بريئة عما قالت الروافض خذلهم الله تعالى فمن شهد عليها بالزناء فهو ولد الزناء
بل هو كافر لانه ينكر الآيات الدالة على براءة ساحتها رضي الله عنها ومن انكر
آية من القرآن فقد كفر واهل الجنة في الجنة خالدون الخ اشارة الى ان
العفو عن الكفر لا يجوز عقلا عندنا خلافا للاشعري وتخليد المؤمنين في النار
وتخليد الكافرين في الجنة عنده لا يجوز عقلا ايضا الا ان السمع ورد بخلافه
لان من تصرف في ملكه لا يكون ظلما اذ الظلم تصرف في ملك غيره وعندنا
لا يجوز لان الحكمة تقتضي التفرقة بين المحسن والمسيء ولهذا استبعد الله تعالى
التسوية بينهما بقوله تعالى ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين

في الا

في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان
نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون
وقوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون فتخليد المؤمنين في النار
وتخليد الكافر في الجنة ظلم لانه وضع الشيء في غير موضعه والاساءة في حق
المحسن والاكرام في حق المسيء وضع الشيء في غير موضعه وكان ظلما تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا والتصرف في ملكه اذا كان على وجه الحكمة واما على خلاف الحكمة يكون
سفها فثبت ان اهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون
كما قال الله تعالى في حق اهل الجنة اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
ذكر الشيخ ابو منصور الماتريدي في التوحيد في الفرق بين الكفر وما دون
ذلك من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ان الكفر مذهب
يعتقد للابد والمذاهب تعتقد فعلى ذلك عقوبته وسائر الكبائر
لا تفعل للابد بل في اوقات الشهوات فعلى ذلك عقوبتها ولان الكفر
قبيح لعينه لا يحتمل الاطلاق فيرفع الحرمة عنه فعلى ذلك عقوبته لا تحتمل
الارتفاع والعفو عنه في الحكمة وسائر المآثم يجوز رفع الحرمة عنها في العقل
فعلى ذلك عقوبته ولان العفو عن الكافر في غير موضع العفو لانه ينكر المنعم
ويرى ذلك حقا ولا كذلك سائر المآثم وصاحبها يعرف المنعم والعفو فيجوز
العفو عنه في الحكمة وهذا آخر ما اردنا ايراده في شرح هذه الوصية المباركة
جعله الله نافعا لطالبيه وشافعا لمؤلفه وناظريه فيه وصلى الله على سيدنا
فرغت من تسويد هذه الرسالة في اول الشهر
الرمضان في سنة خمسة وخمسون بعد الاثنين والف



شرح بسم الله الرحمن الرحيم عقايد عمر النسفي

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في
نعوت الجبروت عن شوائب النقص وسماته والصلوة على
نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح بيناته وعلى آله واصحابه
هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرايع والاحكام
واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد والصفات
الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام
وان المختصر المسمى بالعقايد للامام الهمام قدوة العلماء الاسلام
نجم الملة والدين عمر النسفي اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل
من هذا الفن على غرر فرائد ودرر الفوائد في ضمن فصول هي للدين

قواعد

قواعد واصول واثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية
من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت
ان اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته
ويظهر مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في
توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلائل
اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع
تجريد طاويا كشح المقال عن الاطالة والاملال ومتجافيا
عن طرفي الاقتصاد والاطناب والاخلال والله الهادي الى
سبيل الرشاد والمسئول لنيل العصمة والسداد وهو حسبي
ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق
بكيفية العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالا
عتقاد وتسمى اصلية واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى
يسمى علم الشرايع والاحكام لما انها لا تستفاد الا من جهة الشرع
ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا اليها وبالثانية علم
التوحيد والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف
مقاصده وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم



صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع
والاختلافات وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن
تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما
فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين والبغي على
ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء
وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات
فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط
وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول
وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع
والاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات و
سموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها التفصيلية
بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام
باصول الفقه ومعرفة العقائد عن ادلتها التفصيلية
بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام
في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه

واكثرها نزاعا وجدالا حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا
من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه يورث قدرة
على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق
للفلاسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم
بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص
به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة
وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالمطالعة
الكتب والتامل ولانه اكثر العلوم نزاعا وخلافا
فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم
ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه
من العلوم كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو
الكلام ولانه لابتنائه على الادلة القطعية المؤيد
اكثرها بالادلة السمعية كان اشد العلوم تاثيرا
في القلب وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم
وهو الجرح هذا هو كلام القدماء ومعظم خلافياته مع
الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة



استسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه
جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فی باب العقائد
وذالك لان رئيسهم واصل بن عطا اعتزل عن مجلس الحسن
البصری رحمه الله یقرر ان من ارتکب الکبیرة لیس بمؤمن
ولا کافر ویثبت المنزلة بین المنزلتین فقال الحسن قد
اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل
والتوحید لقولهم بوجوب ثواب المطیع وعقاب العاصی
علی الله تعالی ونفی الصفات القدیمة عنه ثم انهم توغلوا
فی علم الکلام وتشبثوا باذیال الفلاسفة فی کثیر من الاصول
والاحکام وشاع مذهبهم فیما بین الناس الی ان قال
الشیخ ابو الحسن الاشعری لاستاده ابی علی الجبائی ما
تقول فی ثلثة اخوة مات احدهم مطیعا والاخر عاصیا
والثالث صغیرا فقال ان الاول یثاب بالجنة و
الثانی یعاقب بالنار والثالث لا یثاب ولا یعاقب
فقال الاشعری فان قال الثالث یا رب لم امتنی
صغیرا وما ابقیتنی الی ان اکبر فاومن بك واطیعك

فادخل

فادخل الجنة فماذا یقول الرب تعالی فقال یقول الرب انی کنت اعلم منك
انك لو کبرت لعصیت فادخلت النار فکان الاصلح لك ان تموت
صغیرا فقال الاشعری فان قال الثانی لم لم تمتنی صغیرا لئلا اعصی لك
فلا ادخل النار فماذا یقول الرب فبهت الجبائی وترك الاشعری
مذهبه فاشتغل هو ومن تبعه بابطال رای المعتزلة واثبات ما
ورد به السنة ومضی علیه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم
لما نقلت الفلسفة عن الیونانیة الی العربیة وخاض فیها الاسلامیون
حاولوا الرد علی الفلاسفة فیما خالفوا فیه الشریعة فخلطوا بالکلام
کثیرا من الفلسفة لیتحققوا مقاصدها فیتمکنوا من ابطالها وهلم جرا
الی ان ادرجوا فیه معظم الطبیعیات والالهیات وخاضوا فی الریاضیات
حتی کاد لا یتمیز عن الفلسفة لولا اشتماله علی السمعیات وهذا هو
کلام المتاخرین وبالجملة هو اشرف العلوم لکونه اساس الاحکام
الشرعیة ورئیس العلوم الدینیة وکون معلوماته العقائد
الاسلامیة وغایته الفوز بالسعادات الدینیة والدنیویة و
براهینه الحجج القطعیة المؤید اکثرها بالادلة السمعیة وما نقل
عن السلف من الطعن فیه والمنع عنه فانما هو للمتعصب فی الدین



والقاصر عن تحصيل اليقين والقاصد الى افساد عقائد المسلمين
والخائض فيما لا يفتقر اليه من غوامض المتفلسفين والا
فكيف يتصور المنع عما هو اصل الواجبات واساس المشروعات
ثم لما كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات
على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها الى
السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود
ما يشاهد من الاعيان والاعراض وتحقق العلم بها
ليتوصل بذلك الى معرفة ما هو المقصود الاهم فقال اهل
الحق وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله
الباطل واما الصدق فقد شاع استعماله في الاقوال خاصة و
يقابله الكذب وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من
جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم
مطابقته الواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه حقائق الاشياء
ثابتة حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان
الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور

الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء هو هو
باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه هوية ومع قطع النظر
عن ذلك ماهية والشيء عندنا الموجود والثبوت والتحقق والوجود
والكون الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل فالحكم
بثبوت حقائق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الامور الثابتة
ثابتة قلنا ان المراد ما نعتقده حقائق الاشياء ونسميه بالاسماء
من الانسان والفرس والسماء والارض امور موجودة في نفس
الامر كما يقال واجب الوجود موجود وهذا كلام مفيد ربما
يحتاج الى البيان وليس مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل
قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء
قد يكون له اعتبارات مختلفة تكون الحكم عليه بشيء مفيدا
بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان
اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية
مفيدا واذا اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك
لغوا والعلم بها اي بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها
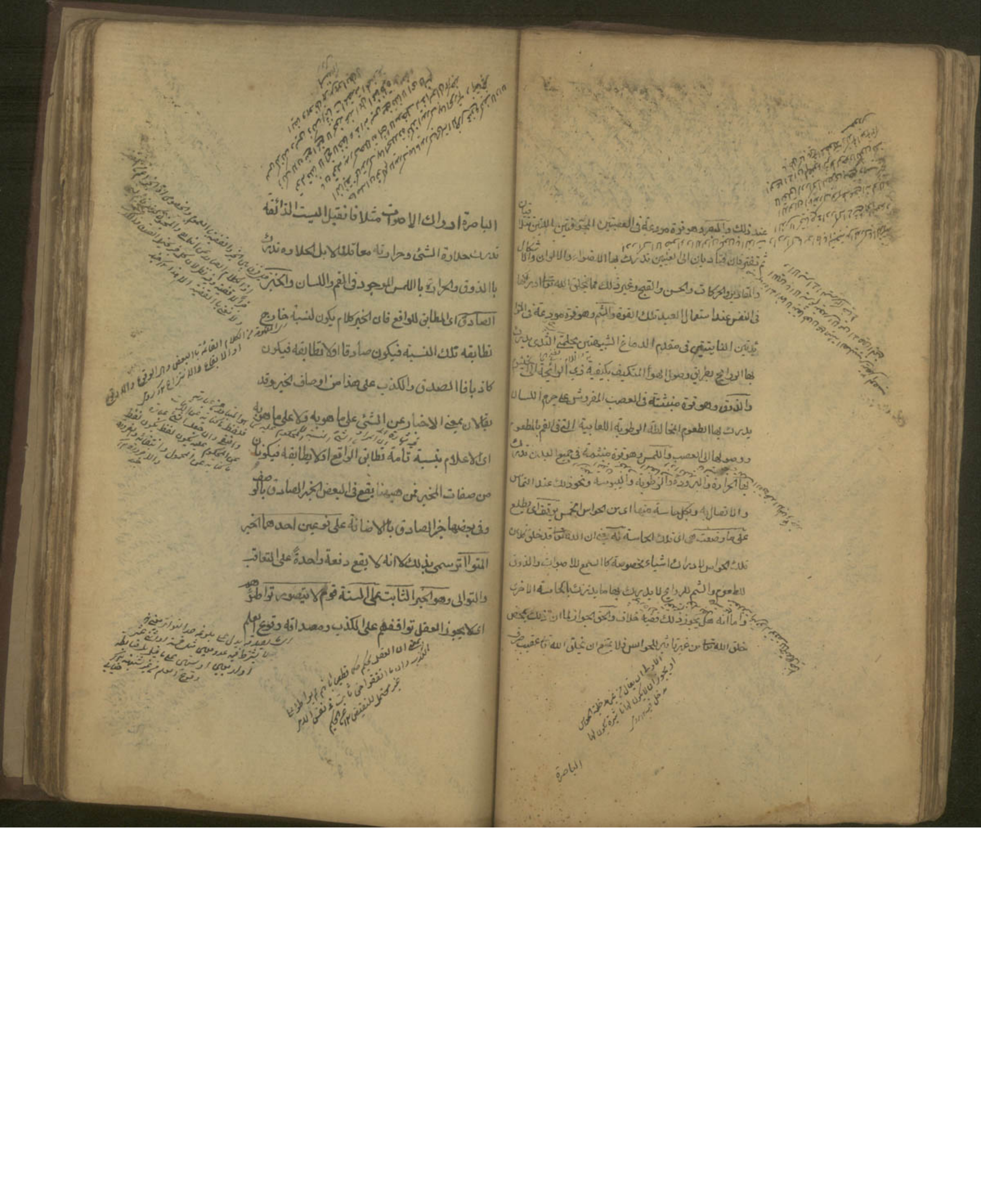


وباحوالها متحقق وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع بانه لا علم بجميع
الحقايق والجواب ان المراد الجنس ردا على القائلين بانه لا ثبوت لشيء
من الحقايق ولا علم بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية
فان منهم من انكر حقايق الاشيا ويزعم انها اوهام وخيالات
باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويزعم انها تابعة
للاعتقادات حتى ان اعتقدنا شيئا جوهرا فجوهر او عرضا فعرض
او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم
بثبوت شيء ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك
وهلم جرا ولنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء
بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه ان لم يتحقق نفي الاشياء
فقد ثبت وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقايق لكونه نوعا من
الحكم فقد ثبت شيء من الحقايق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا
يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات
والحس قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي
قد يجد الحلو مرا ومنها بديهيات وقد تقع فيها اختلافات
وتعرض شبهة يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع
الضروريات ففسادها فسادها ولهذا كثر فيها اختلاف العقلاء

قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا ينافي الجزم بالبعض
بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف او
لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات لفساد
الانظار لا تنافي حقية بعض النظريات والحق انه لا طريق الى
المناظرة معهم خصوصا مع اللاادرية لانهم لا يعترفون
بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا
او يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لان سوفا
معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتق
السفسطة كما اشتق الفلسفة من فيلاسوفا اي محب الحكمة واسبابا
العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به اي يتضح ويظهر ما
يذكر ويمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك
الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات
اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزا لا
يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس بناء على
عدم التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على انها لا نقائض لها
على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا



ولكن ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي يشمل الظن لان العلم
عندهم مقابل للظن للخلق اي المخلوق من الملك والانس والجن بجعل علم
الخالق تعالى فانه لذاته لا بسبب من الاسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر
الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط ان السبب الكان
من خارج فالخبر الصادق والا فان كان آلة غير المدرك فالحواس
والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لانها
بخلقه وايجاده من غير تاثير للحاسة والخبر والعقل والسبب
الظاهري كالنار للاحراق هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار
آلات وطرق في الادراك والسبب المفضي في الجملة بان يخلق
الله تعالى العلم معه بطريق جرى العادة ليشمل المدرك كالعقل
والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل ههنا
اشياء اخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل
بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على مذهب المشايخ
في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة
فانهم لما وجدوا بعض الادراكات الحاصلة عقيب استعمال
الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول

او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات
الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه سببا اخر ولما لم يثبت
عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والخيال
والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات
والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل
الى العقل جعلوه سببا ثالثا يفضي الى العلم بمجرد الالتفات
او بانضمام حدس او تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا
السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان الكل اعظم من الجزء
وان نور القمر مستفاد من نور الشمس وان سقمونيا مسهل
وان العالم حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة
من الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس
بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة
التي تثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على الاصول الاسلامية
السمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ
تدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية
الصوت الى الصماخ بمعنى ان الله تعالى يخلق الادراك في النفس



عند ذلك والبصر وهو قوة مودعة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان
ثم تفترقان فتتأديان الى العينين تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال
والمقادير والحركات والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها
في النفس عند استعمال العبد تلك القوة والشم وهو قوة مودعة في الزا
ئدتين الناتيتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك
بها الروائح بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم
والذوق وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان
يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم
ووصولها الى العصب واللمس وهو قوة منبثة في جميع البدن تدرك
بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس
والاتصال به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس يوقف اي يطلع
على ما وضعت هي اي تلك الحاسة له يعني ان الله تعالى قد خلق كل من
تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق
للطعوم والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى
واما انه هل يجوز ذلك ففيه خلاف والحق الجواز لما ان ذلك بمحض
خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق الله تعالى عقيب صرف

الباصرة

الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان قيل اليست الذائقة
تدرك حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة تدرك
بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان والخبر
الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته خارج
تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون
كاذبا فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد
يقالان بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به او لا على ما هو به
اي الاعلام بنسبة تامة تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان
من صفات المخبر فمن ههنا يقع في البعض الخبر الصادق بالوصف
وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما الخبر
المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة واحدة بل على التعاقب
والتوالي وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور تواطؤهم
اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم



من غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري
كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة الماضية والبلدان النائية
يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة والاول اقرب وان
كان ابعد فههنا امران احدهما ان المتواتر موجب للعلم
وذلك بالضرورة فانا نجد من انفسنا العلم بوجود
مكة وبغداد وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم
الحاصل به ضروري وذلك لانه يحصل للمستدل وغيره حتى
الصبيان الذين لا اهتداء لهم الى العلم بطريق الاكتساب وترتيب
المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عليه السلام واليهود بتابيد دين موسى عليه السلام
فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم
الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب
جواز كذب المجموع لانه نفس الاحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما
لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل

الضروريات

الضروريات لا يقع فيها التفاوت والاختلاف ونحن نجد العلم بكون
الواحد نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر والتواتر
قد انكرت افادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة
قلنا هذا ممنوع بل قد يتفاوت انواع الضروري بواسطة التفاوت
في الالف والعادة والممارسة والاخطار بالبال وتصورات
اطراف الاحكام وقد يختلف فيه مكابرة وعنادا كالسوفسطائية
في جميع الضروريات والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد اي الثابت
رسالته بالمعجزة والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ
الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم والمعجزة
امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول
الله تعالى وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل
بالاستدلال اي النظر في الدليل وهو الذي يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل قول المؤلف من



قضايا يستلزم لذاته قولا اخر فعلى الاول علة وجود الصانع هو العالم

وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع واما قولهم

الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشئ اخر فبالثاني وفق

واما كونه موجبا للعلم فللقطع فان من اظهر الله تعالى المعجزة على يده

تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام

واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه

على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا

شانه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت به اي بخبر الرسول فيما هو اي

يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن

اي عدم احتمال النقيض والثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك

فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا

فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم

انه خبر الرسول بان سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان

امكن واما خبر الواحد فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه

خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم

كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو حكم سائر المتواترات والحسيات

لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتواتر هو العلم بكونه خبر الر

سول صلى الله عليه وسلم لان هذا المعنى هو الذي تواتر الاخبار به

وفي المسموع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو ادراك الا

لفاظ وكونها كلام الرسول صلى الله عليه وسلم والاستدلالي هو

العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلم البينة على المدعي

واليمين على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول عليه السلم وهو

ضروري ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة على المدعي واليمين على

من انكر وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم
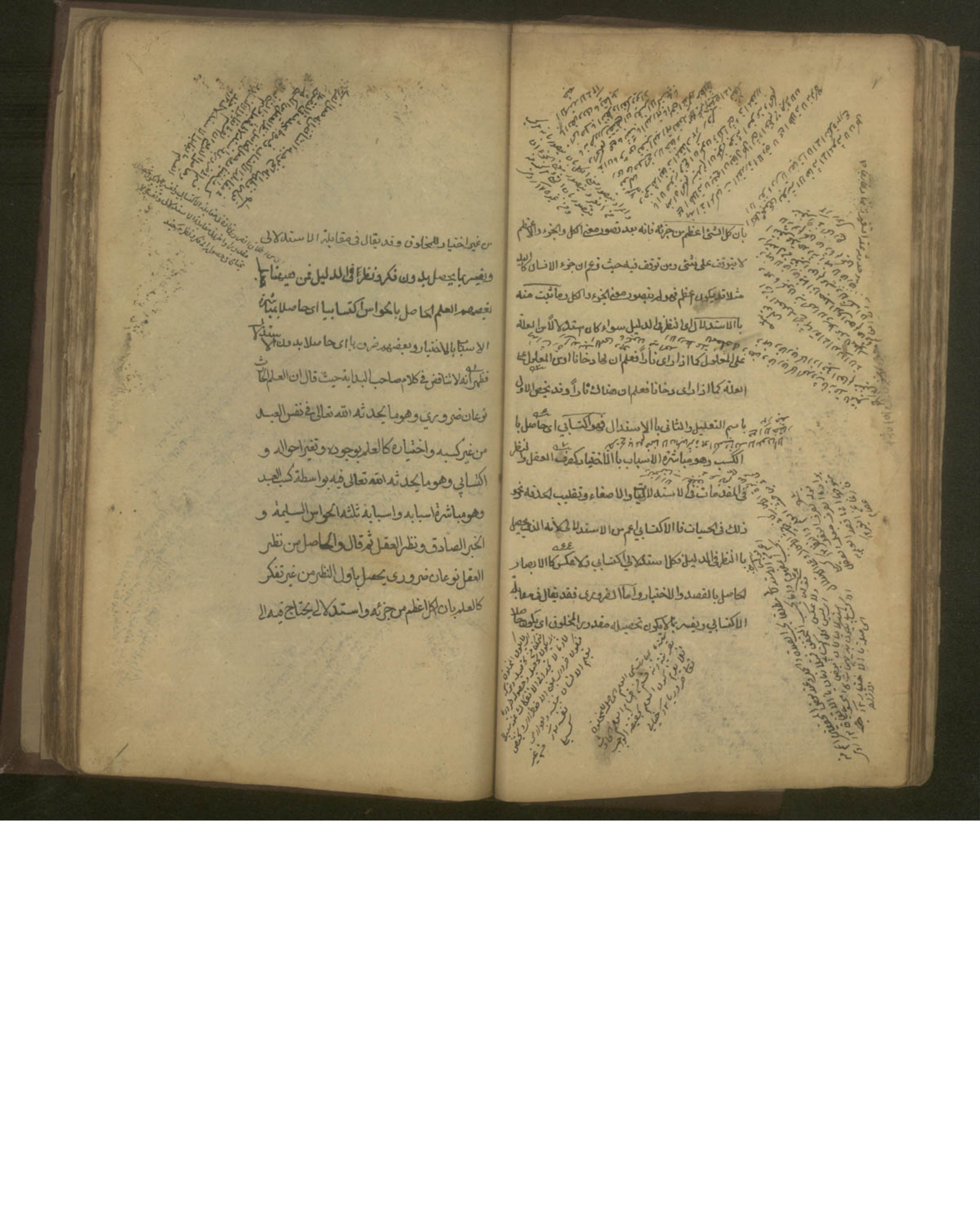
لا ينحصر في النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر الملك او خبر

اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال الكذب كالخبر بقدوم



زيد عند تنازع قومه الى حاجة قلنا المراد بالخبر يكون سببا للعلم
لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القراين المفيدة لليقين
بدلالة العقل فخبر الله تعالى وخبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى
عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول [illegible] فحكمه حكم خبر الرسول
خبر اهل الاجماع فحكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر
الى الادلة الدالة على كون الاجماع حجة فلذا كذا للخبر الرسول او هذا
جعل استدلاليا واما العقل وهو قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات
وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات
وقيل جوهر تدرك الغايبات بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة فهو سبب
للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه من خلاف السمنية والملاحدة في جميع النظريات
وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة الاختلاف وتناقض الاراء فيها
والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون النظر الصحيح من العقل
مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات ما نفيتم

يتناقض فان زعموا انه معارضة الفاسد بالفاسد قلنا اما ان
يفيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة فالقول
كون النظر مفيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا
الواحد نصف الاثنين وان كان نظريا يلزم اثبات النظر بالنظر
وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه اما لعناد او لقصور في
الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة باتفاق من العقلاء
واستدلال من الاثار وشهادة من الاخبار والنظري قد يثبت
بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير
وكل متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك
لخصوصية هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر
صحيح مقرون بشرائطه مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا النوع زيادة تفصيل لا
يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل با
البداهة اي باول التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم



بان كل الشيء اعظم من جزئه فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم
لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان جزء الانسان كاليد
مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الجزء والكل وما ثبت منه
بالاستدلال اي النظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة
على المعلول كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول
الى العلة كما اذا راى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول
باسم التعليل والثاني بالاستدلال فهو اكتسابي اي حاصل با
الكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر
في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو
ذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل
بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار
الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة
الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق اي يكون حاصلا
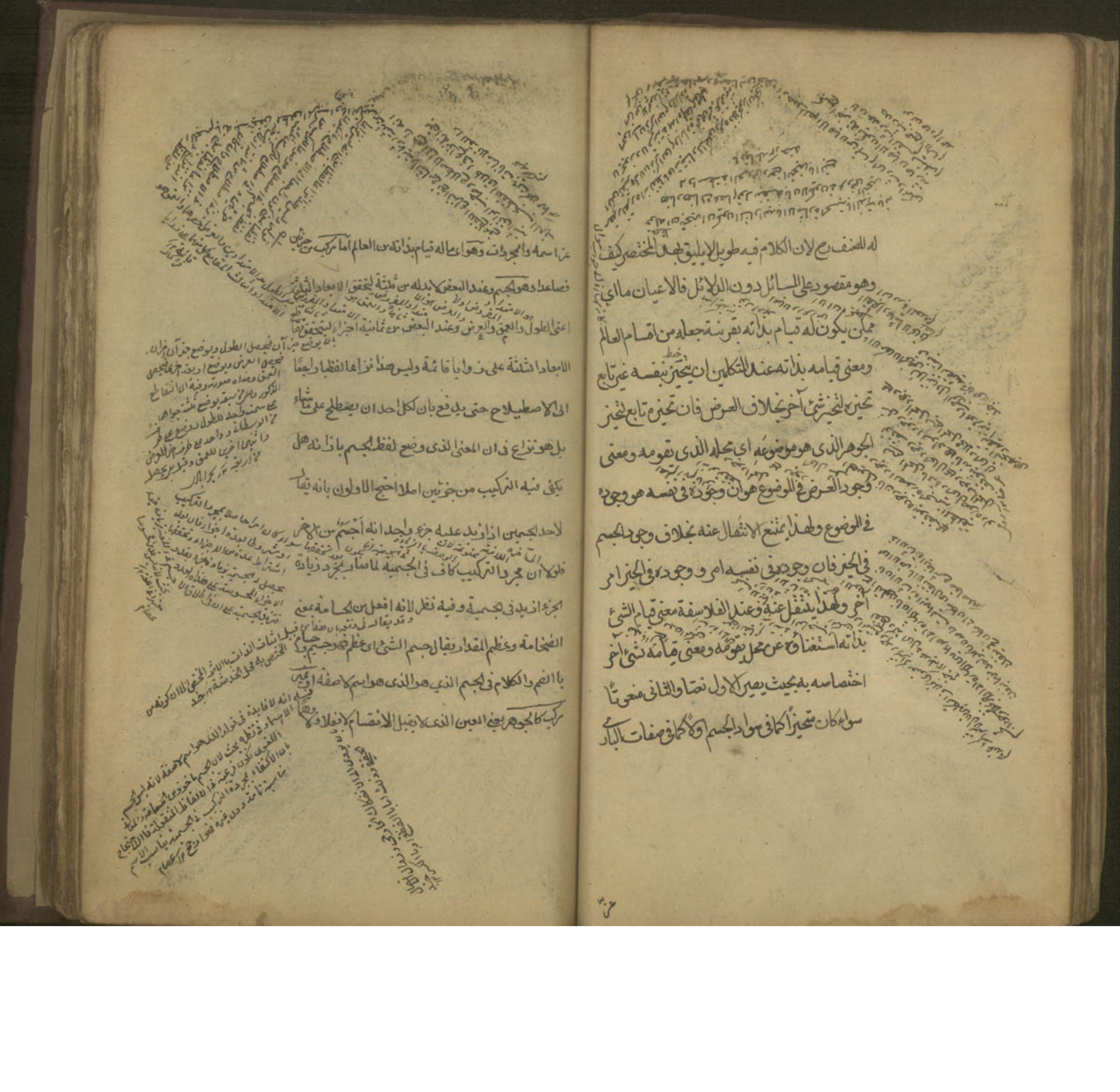
من غير اختيار للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي
ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في الدليل فمن ههنا جعل
بعضهم العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة
الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون الاستدلال
فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث
نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد
من غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله و
اكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد
وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلثة الحواس السليمة و
الخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر
العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير تفكر
كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى



نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند روية الدخان والا
لهام المفسر بالقاء معنى فى القلب بطريق الفيض ليس من اسباب
المعرفة بصحة الشئ عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على
حصر الاسباب فى الثلثة وكان الاولى ان يقول من اسباب
العلم بالشئ الا انه حاول التنبيه على ان مرادنا بالعلم و
المعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم با
المركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا
ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد
ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح
للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به العلم وقد
ورد القول به فى الخبر نحو قوله عم الهمنى ربى وحكى عن كثير
من السلف واما خبر الواحد العدل وتقليد المجتهد فقد

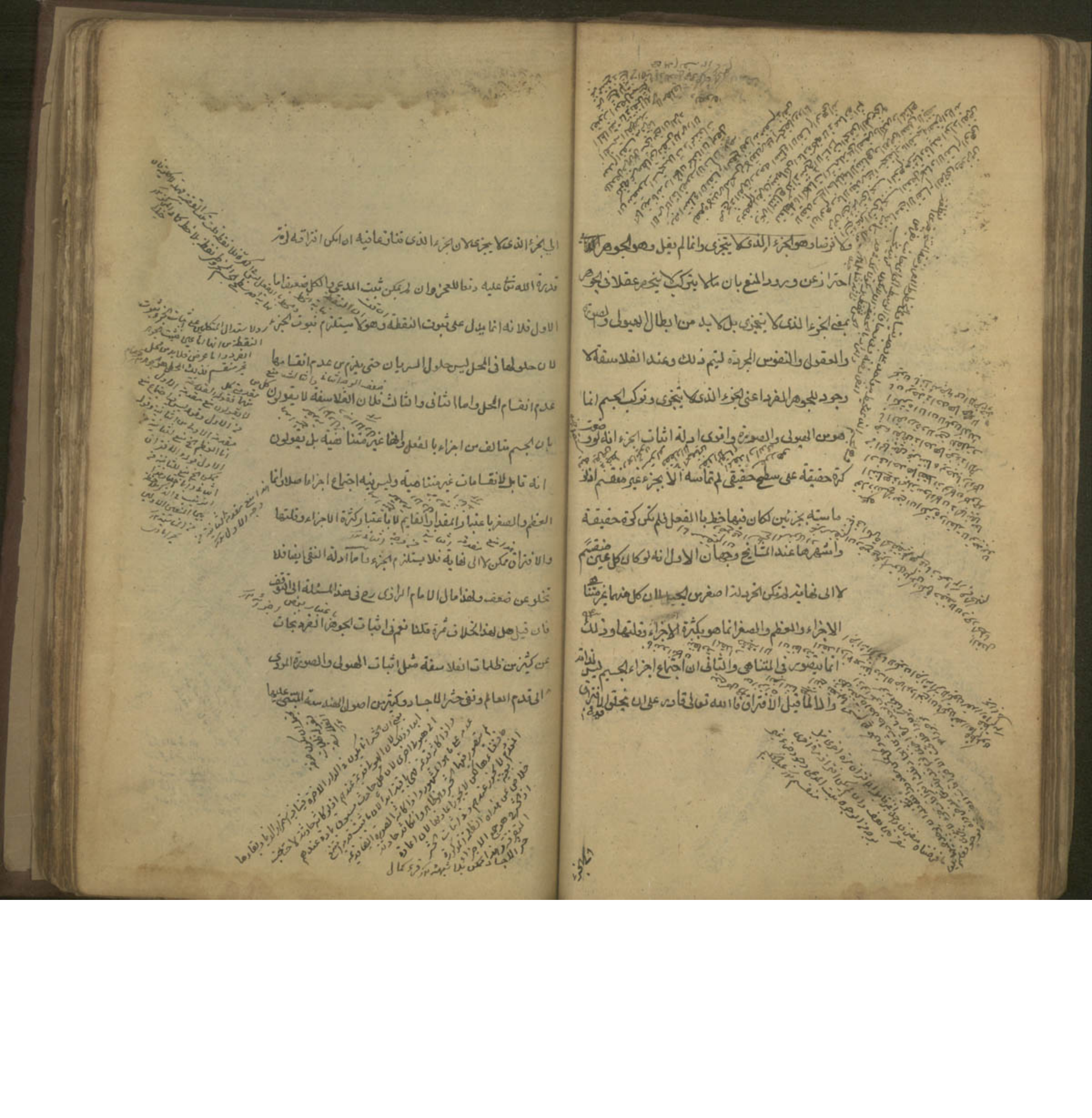
بقيد

بقيد ان الظن والاعتقاد الجازم الذى يقبل الزوال فكانه اراد بالعلم
ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب فى الثلثة والعالم اى ما سوى
الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض
وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فتخرج صفات الله تعالى لانها
غير الذات كما انها ليست غيرها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض
وما عليها محدث اى مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان
معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات
بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها
لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة نعم اطلقوا القول
بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير
بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم
بقوله اذ هو اى العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته
فعين والا فعرض وكل منهما حادث لما سنبين ولم يتعرض



له المصنف رح لان الكلام فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف
وهو مقصور على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اي
ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم
ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير تابع
تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز
الجوهر الذي هو موضوعه اي محله الذي تقومه ومعنى
وجود العرض في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو وجوده
في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم
في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر
آخر ولهذا ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء
بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى قيامه بشيء آخر
اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا
سواء كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في صفات الباري

عن اسمه والمجردات وهو اي ما له قيام بذاته من العالم اما مركب من جزئين
فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لا بد له من ثلثة ليتحقق الابعاد الثلثة
اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية اجزاء ليتحقق تقاطع
الابعاد الثلثة على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا
الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما شاء
بل هو نزاع في ان المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل
يكفي فيه التركيب من جزئين ام لا احتج الاولون بانه يقال
لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه اجسم من الآخر
فلولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد زيادة
الجزء ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة بمعنى
الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اي عظم فهو جسيم وجسام
بالضم والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة او غير
مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا



فلا فرضنا هو الجزء الذي لا يتجزى وانما لم يقل وهو الجوهر الفرد
احترازا عن ورود المنع بان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر
بمعنى الجزء الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة
والعقول والنفوس المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا
وجود للجوهر الفرد اعني الجزء الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما
هو من الهيولى والصورة واقوى ادلة اثبات الجزء انه لو وضعت
كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه الا بجزء غير منقسم اذ لو
ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم تكن كرة حقيقية
واشهرها عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما
لا الى نهاية لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كل منهما غير متناهي
الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها وذلك
انما يتصور في المتناهي والثاني ان اجتماع اجزاء الجسم ليس لذاته
والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق الافتراق فيه

الى الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي ننتهي اليه ان امكن افتراقه لزم
قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت المدعى والكل ضعيف اما
الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء
لان حلولها في المحل ليس حلول السريان حتى يلزم من عدم انقسامها
عدم انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون
بان الجسم متألف من اجزاء بالفعل وانها غير متناهية بل يقولون
انه قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وانما
العظم والصغر باعتبار المقدار القائم لا باعتبار كثرة الاجزاء وقلتها
والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي ايضا فلا
تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام الرازي رح في هذه المسألة الى التوقف
فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة
عن كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى والصورة المؤدي
الى قدم العالم ونفي حشر الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبتني عليها



بدوام الحركات السموات وامتناع الخرق والالتيام عليها والعرض ما لا
يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له فى التحيز او مختصا به اختصاص
الناعت بالمنعوت على ما سبق لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل
على ما توهم فان ذلك انما هو فى بعض الاعراض ويحدث فى الاجسام
والجواهر قيل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات الله تعالى
وقيل لا بل هو بيان حكمه كالالوان واصولها قيل السواد والبياض
وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقى بالتركيب والاكوان و
هى الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة
وهى المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والقبض والحلاوة
والحموضة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب انواع
لا تحصى والروائح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة
والاظهر ان ما عدا الاكوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم
اعيان واعراض والاعيان اجسام وجواهر فنقول الكل حادث

اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون
والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها
بالدليل وهو طريان العدم كما فى اضداد ذلك فان
القدم ينافى العدم لان القديم ان كان واجبا لذاته
فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر
عن الشئ بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة
والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف
المعلول عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث
فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة
والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو عنهما فلان الجسم
او الجوهر لا يخلو عن الكون فى حيز فان كان مسبوقا بكون
آخر فى ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا
بكون آخر فى ذلك الحيز بل فى حيز آخر فمتحرك وهذا معنى



قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان
في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا
بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون
متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا
لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام في الاجسام
التي تقدمت فيها الاكوان وتجددت عليها الاعصار
والازمان واما حدوثها فلانها من الاعراض
وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من
انتقال حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والا
زلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم
الاستقرار وكل سكون فهو جائز الزوال لان
كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد عرفت
ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة

الثانية فلان ما لا يخلو عن الحادث لو ثبت في الازل لزم
ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول
انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام
وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون متحيزا اصلا
كالعقول والنفوس المجردة من الممكنات بمعنى الاعيان
المتحيزة والاعراض لان وجود المجردات غير قائمة على ما بين
المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث الاعراض
اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث اضداده
كالاعراض القائمة بالسموات من الاضواء والاشكال
والامتدادات والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث
الاعيان يستلزم حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم
الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم
من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة


بمعنى عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية

في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة

الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة

وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في

الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود المطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور

قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في

حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي

المماس للسطح الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين

هو الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما

ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من المحدث

ضرورة امتناع ترجيح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا

والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي

يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز

الوجود

الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم ومبدءا له مع ان

العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدئه وقريب

من هذا ما يقال ان مبدء الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا

اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدءا لها وقد

يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى

ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان

التسلسل وهو انه لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية

لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان تكون نفسها ولا بعضها لا

ستحالة كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون

واجبا فتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة برهان التطبيق

وهو ان نفرض من المعلول الاخير الى لا نهاية جملة ومما قبله

بواحد مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان نجعل

الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة الثانية والثاني بالثاني



وهلم جرا فانكان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية
كان الناقص كالزايد وهو محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى
ما لا يوجد بازائه شي في الثانية فتنقطع الثانية وتتناهى
ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد
على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق
انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه
ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب العدد بان تطبق
جملتان احديهما من الواحد لا الى نهاية والثانية من الاثنين
لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر
من الثانية مع لا تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد
والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه آخر
لا بمعنى ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد بمعنى ان
صانع العالم واحد ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود

في الخارج الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين
برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن
بينهما تمانع بان يريد احد حركة زيد والاخر سكونه لان
كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل
منهما في نفسه اذ لا تضاد بين ارادتين بل بين المرادين
وح اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم
عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من
شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع
المستلزم للمحال فيكون محالا هذا تفصيل ما يقال ان احدهما
ان لم يقدر على مخالفة الاخر لزم عجزه وان قدر لزم
عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع او ان تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة
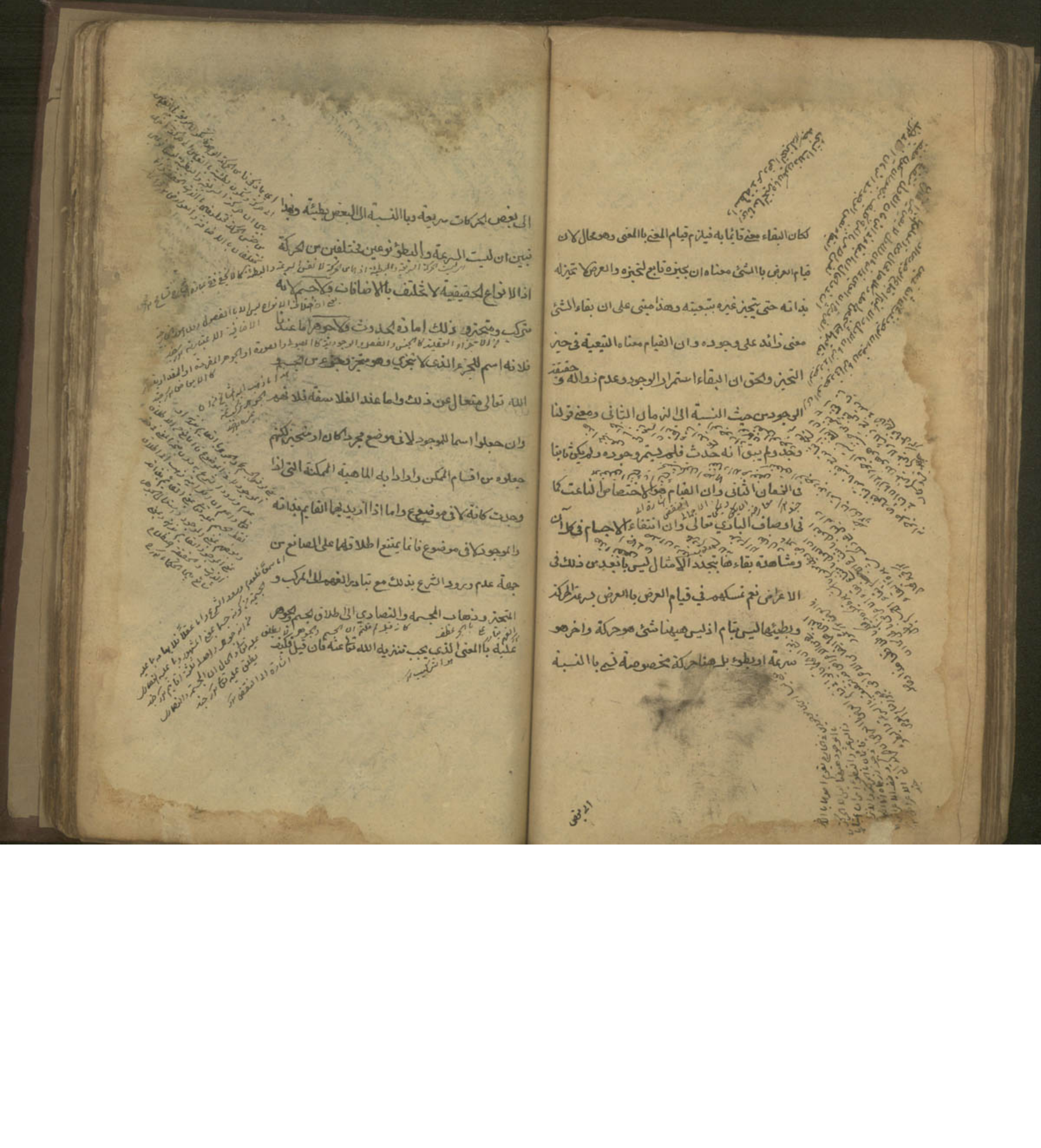


لا يستلزمها وان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة
زيد وسكونه معا واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق با
لخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند
تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض و
الا فان اريد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد
فمجرد التعدد لا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد
امكان الفساد فلا دليل على انتفائه بل النصوص شاهدة
بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة
قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان
بينهما تمانع في الافعال كلها فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوعا
لانا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا
يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم

التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان
قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب ا
نتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على انتفاء الفساد في
الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم هذا بحسب
اصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء
الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين
زمان كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير
والاية من هذا القبيل وقد يشتبه على بعض الاذهان
احد الاستعمالين بالاخر فيقع الخبط القديم هذا
تصريح بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اي
لا ابتداء لوجوده اذ لو كان حادثا مسبوقا بالعدم لكان
وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم ان
الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم



للقطع بتغاير المفهومين وانما الكلام في التساوي بحسب الصدق فان
قال بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة
في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات القديمة
وفي كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريري ومن تبعه
تصريح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدلوا
على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان
جائز العدم في نفسه فيحتاج في وجوده الى مخصص فيكون محدثا اذ
لا نعني بالمحدث الا ما يتعلق وجوده بايجاد شيء آخر ثم اعترضوا
بان الصفات لو كانت واجبة لكانت باقية والبقاء معنى
فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل صفة فهي باقية ببقاء
هو نفس تلك الصفة وهذا كله كلام في غاية الصعوبة فان
القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد والقول بامكان الصفات
ينافي قولهم بان كل ممكن فهو حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان

بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهذا لا ينافي الحدوث الذاتي
بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب الوجود فهو قول بما ذهب اليه الفلاسفة
من انقسام كل من القدم والحدوث الى الذاتي والزماني وفيه
رفض لكثير من القواعد وسيأتي لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى
الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد لان بداهة
العقل جازمة بان محدث العالم على هذا النمط البديع و
النظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش
المستحسنة لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقائص
يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها
مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها فيصح التمسك بالشرع
فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك
مما يتوقف ثبوت الشرع عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته
بل يفتقر الى محل يقومه فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاؤه والا



لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال لان
قيام العرض بالشئ معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والعرض لا تحيز له
بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته وهذا مبنى على ان بقاء الشئ
معنى زائد على وجوده وان القيام معناه التبعية فى حيز
التحيز والحق ان البقاء استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته
الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثانى ومعنى قولنا
وجد ولم يبق انه حدث فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا
فى الزمان الثانى وان القيام هو الاختصاص الناعت كما
فى اوصاف البارى تعالى وان انتفاء الاجسام فى كل آن
ومشاهدة بقائها بتجدد الامثال ليس بابعد من ذلك فى
الاعراض نعم تمسكهم فى قيام العرض بالعرض بسرعة الحركة
وبطئها ليس بتام اذ ليس ههنا شئ هو حركة واخر هو
سرعة او بطؤ بل ههنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة
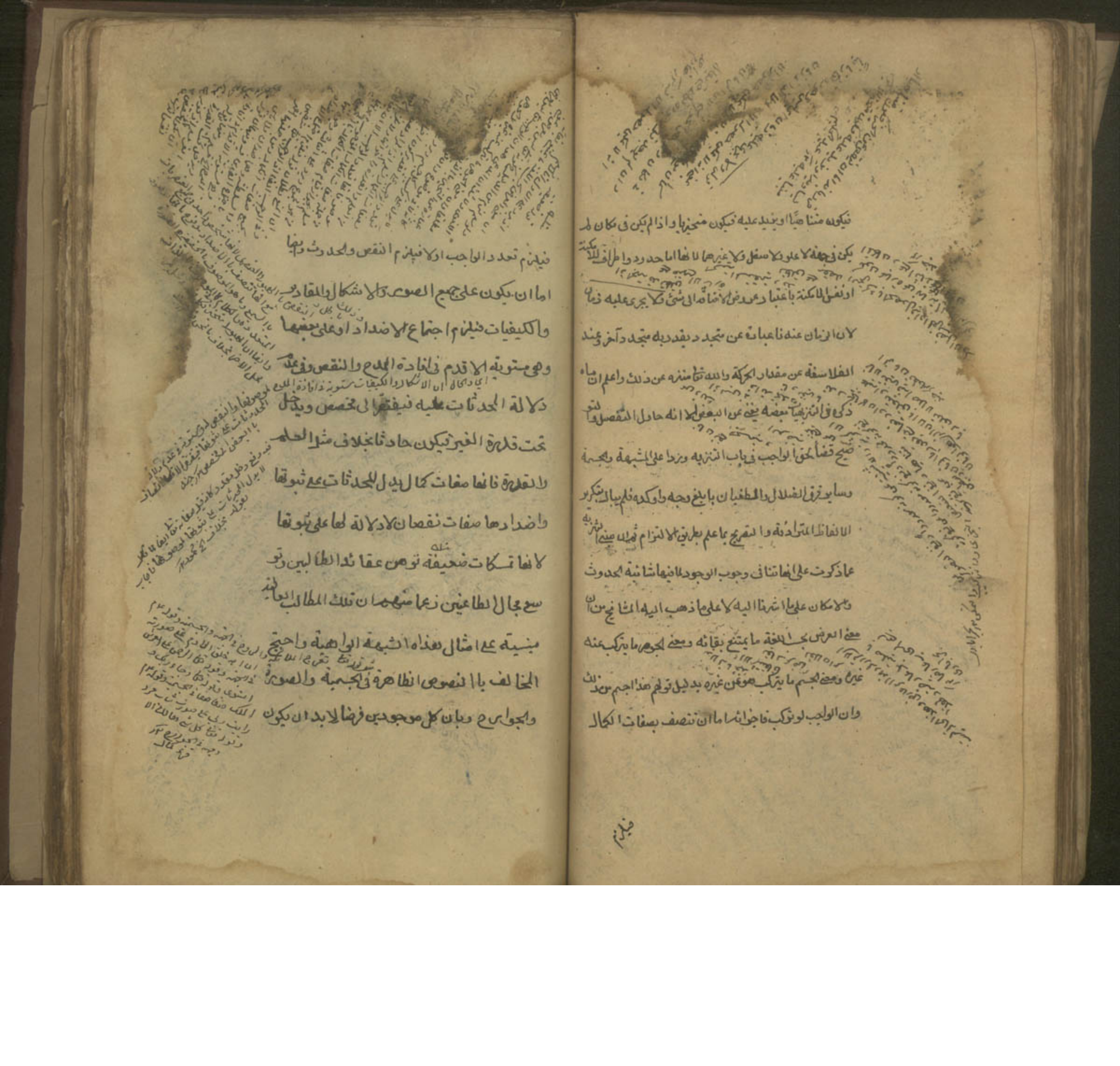
الى بعض

الى بعض الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة وبهذا
تبين ان ليست السرعة والبطؤ نوعين مختلفين من الحركة
اذ الانواع الحقيقية لا تختلف بالاضافات ولا جسم لانه
متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا جوهر اما عندنا
فلانه اسم للجزء الذى لا يتجزى وهو متحيز وجزء من الجسم
والله تعالى متعال عن ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم
وان جعلوا اسما للموجود لا فى موضع مجردا كان او متحيزا لكنهم
جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التى اذا
وجدت كانت لا فى موضوع واما اذا اريد بها القائم بذاته
والموجود لا فى موضوع فانما يمتنع اطلاقها على الصانع من
جهة عدم ورود الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب و
المتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر
عليه بالمعنى الذى يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل فكيف



يصح اطلاق الوجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع
قلنا بالاجماع وهو من ادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى
والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا
ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه
من تلك اللغة او من لغة اخرى او ما يلازم معناه وفيه
نظر ولا مصور اى ذى صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس
لان تلك من خواص الاجسام يحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات
واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود اى ذى حد
ونهاية ولا معدود اى ذى عدد وكثرة يعنى ليس محلا للكميات
المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر و
لا متبعض ولا متجز اى ذى ابعاض واجزاء ولا متركب منها
لما فى ذلك من الاحتياج المنافى للوجوب فما له اجزاء يسمى باعتبار
تالفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا

متجزيا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا
يوصف بالماهية اى المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو
اى من اى جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المجانسات بفصول
مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من
صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن فى مكان
التمكن عبارة عن نفوذ بعد فى بعد اخر متوهم او متحقق يسمونه
المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين
بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزامه
التجزى فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا
قلنا التمكن اخص من التحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذى يشغله
شئ ممتد او غير ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن فى المكان واما
الدليل على عدم التحيز فهو انه لو تحيز فاما فى الازل فيلزم قدم الحيز
او لا فيكون محلا للحوادث وايضا اما ان يساوى الحيز او ينقص عنه



فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متحيزا واذا لم يكن في مكان لم
يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة
او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا يجري عليه زمان
لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر وعند
الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما
ذكر في التنزيه بعضه يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح
قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة
وسائر فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير
الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه
عما ذكرت على انها تنافي وجوب الوجود لما فيها من شائبة الحدوث
والامكان على ما اشرنا اليه لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان
معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقائه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه
غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم هذا اجسم من ذلك
وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات الكمال

فيلزم

فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا
اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والمقادير
والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها
وهي مستوية الاقدام في افادة المدح والنقص وفي عدم
دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل
تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم
والقدرة فانها صفات كمال يدل المحدثات على ثبوتها
واضدادها صفات نقصان لا دلالة لها على ثبوتها
لانها تمسكات ضعيفة توهن عقائد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعما منهم ان تلك المطالب العالية
مبنية على امثال هذه الشبهة الواهية واحتج
المخالف بالنصوص الظاهرة في الجسمية والصورة
والجواب ح وبان كل موجودين فرضا لا بد ان يكون



احدهما متصلا بالاخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا

في الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا

للعالم في جهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم مصورا متناهيا

والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام

المحسوس والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض

علم النصوص الى الله تعالى على ما هو داب السلف ايثارا للطريق

الاسلم او يأول بتاويلات صحيحة على ما اختاره المتاخرون دفعا لمطاعن

الجاهلين وجذبا لضبع القاصرين وسلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه

شيء اي لا يماثله اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر

واما اذا اريد بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الاخر اي يصلح

كل واحد منهما لما يصلح له الاخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد مسده في شيء

من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى

مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا

موجود

موجود وعرض وعلم محدث وجائز الوجود ويتجدد في

كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا

وصفة وقديما وواجب الوجود ودائما من الازل الى الابد

فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه فقد صرح

بان المماثلة عندنا انما يثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف

حتى لو اختلف في وصف واحد انتفت المماثلة وقال الشيخ

ابو المعين رح في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول

بان زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد

مسده في ذلك الباب وان كانت بينهما مخالفة بوجوه كثيرة

وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع

الوجوه فاسد لان النبي عم قال الحنطة بالحنطة مثلا بمثل واراد
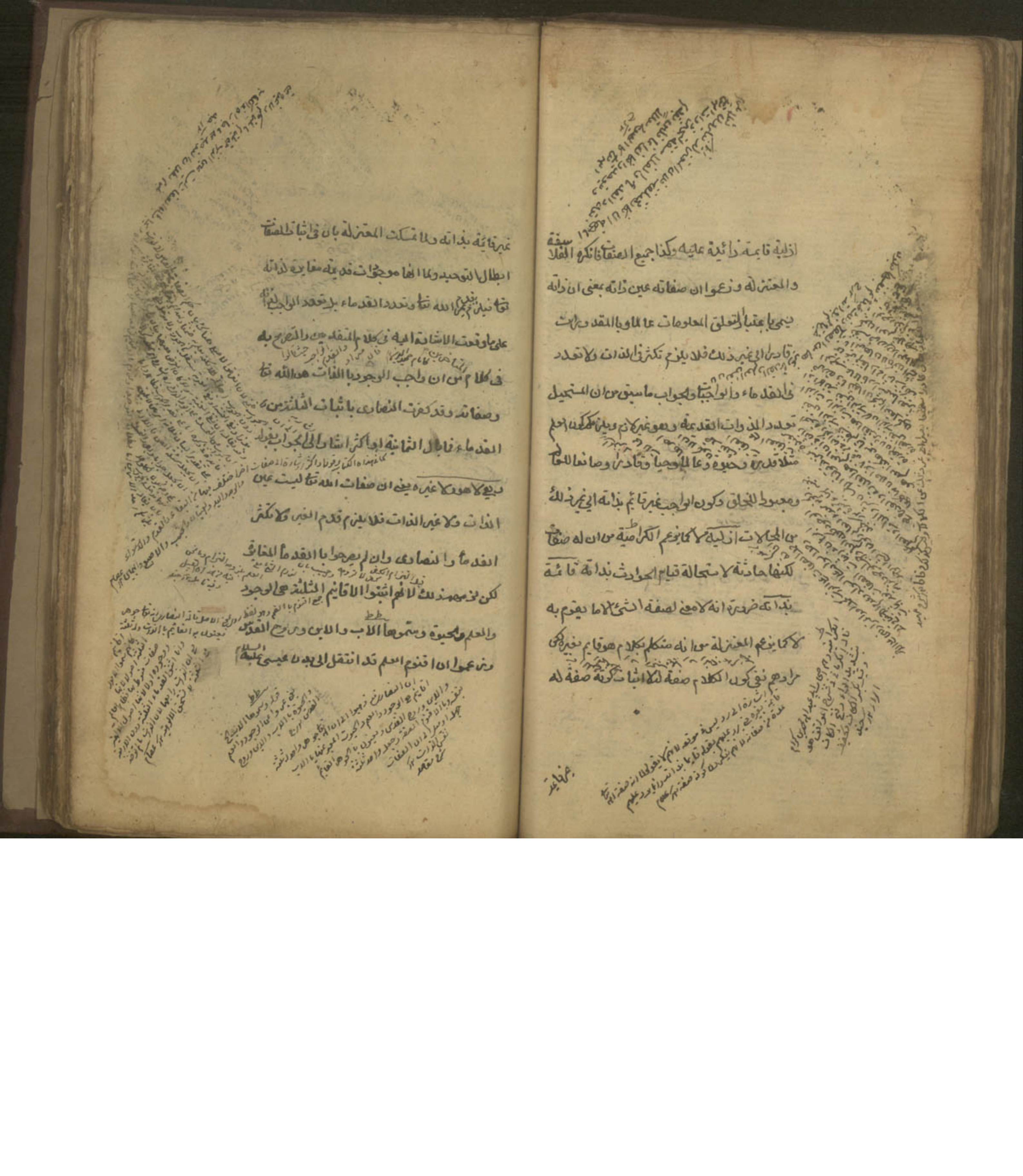
به الاستواء في الكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات

والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعري
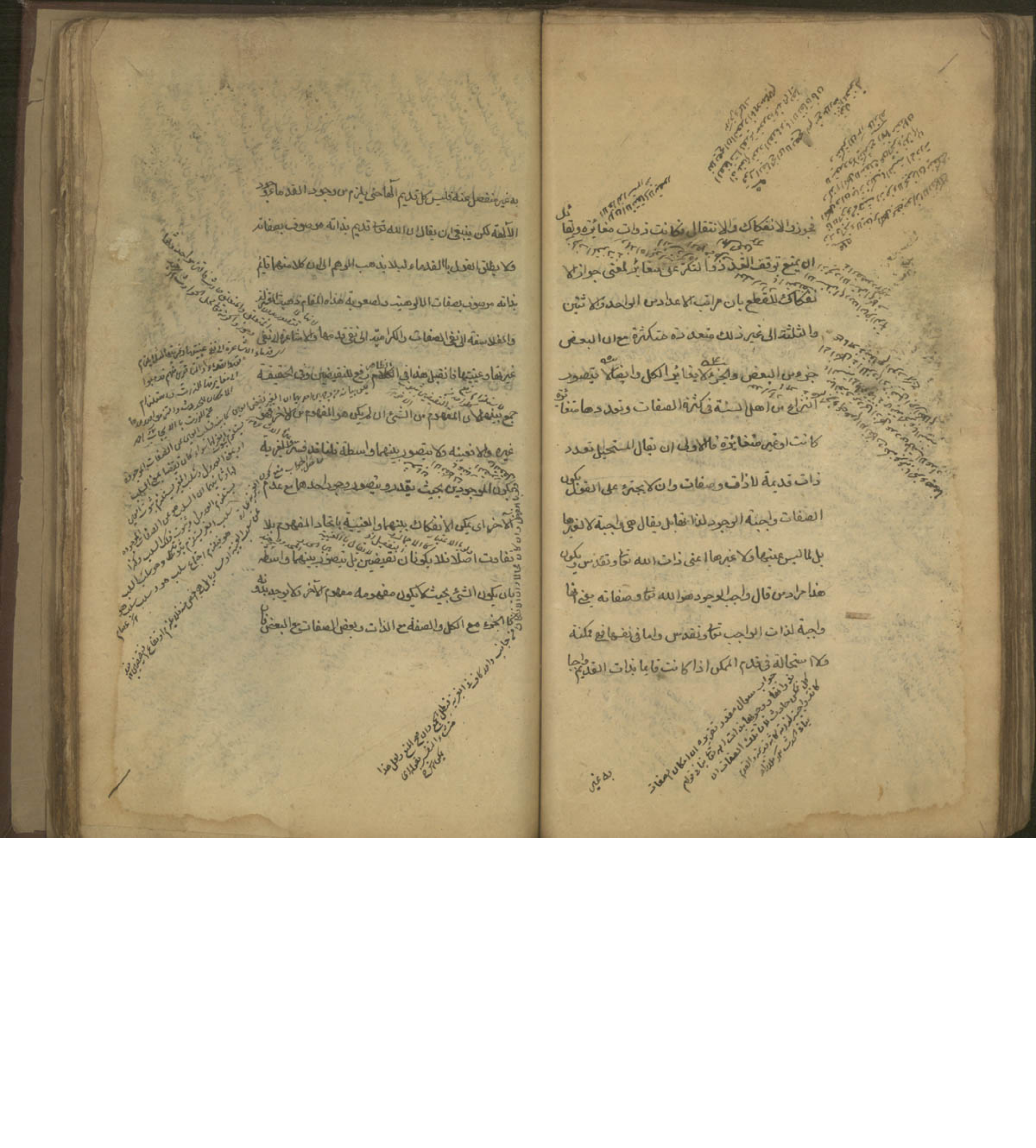


المساوات من جميع الوجوه فبما به التماثل كالكيل مثلا وعلى هذا
ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا لا اشتراك الشيئين في جميع
الاوصاف وانما هي جميع الوجوه يرتفع التعدد فكيف يتصور
التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان الجهل بالبعض
والعجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص
القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم
وعلى كل شيء قدير لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات
ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام
انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل
مقدور العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور
العبد وله صفات لما ثبت من انه تعالى عالم قادر حي الى غير
ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زايد على مفهوم
الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشيء

يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم
والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه قادر
لا قدرة له وعالم لا علم له الى غير ذلك فانه محال ظاهر
بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص
بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال
المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما
وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة
الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى
حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء
والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل
البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في ساير الصفات
بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم
به زايد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة



ازلية قائمة زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكروا الفلاسفة
والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته
يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات
قادرا الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد
في القدماء والواجبات والجواب ما سبق من ان المستحيل
تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم ويلزمكم كون العلم
مثلا قدرة وحيوة وعالما وحيا وقادرا وصانعا للعالم
ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك
من المحالات ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات
لكنها حادثة لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة
بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم به
لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن
مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له

غير قائمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان في اثبات الصفات
ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة لذاته
تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته
على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به
في كلام من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى
وصفاته وقد كفرت النصارى باثبات ثلثة من
القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله
وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله تعالى ليست عين
الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر
القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة
لكن يلزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة هي الوجود
والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح القدس
وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام



يجوز الانفكاك والانتقال فكانت ذوات متغايرة ولقائل
ان يمنع توقف التغاير اذ لا تنكر على التغاير بمعنى جواز الا
نفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين
والثلثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض
جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور
النزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة
كانت او غير متغايرة فالاولى ان يقال المستحيل تعدد
ذات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترئ على القول بكون
الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها
بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون
هذا مراد من قال واجب الوجود هو الله تعالى وصفاته يعني انها
واجبة لذات الواجب تعالى وتقدس واما في نفسها فهي ممكنة
ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات القديم واجبا

به غير

به غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود القدماء وجود
الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله تعالى قديم بذاته موصوف بصفاته
ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم
بذاته موصوف بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة
والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي
غيريتها وعينيتها فان قيل هذا في الكلام رفع النقيضين وفي الحقيقة
جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو
غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية
بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم
الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا
تفاوت اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الاخر ولا يوجد بدونه
كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان



ذات الله تعالى وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال و
الواحد من العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها
بدونه اذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده
بخلاف الصفات المحدثة فان قيام الذات بدون تلك
الصفة المعينة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره المشايخ
رح وفيه نظر لانهم ان ارادوا به صحة الانفكاك من الجانبين
انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور و
جود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود
كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة
اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء
والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء
بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر من استحالة
بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد امكان
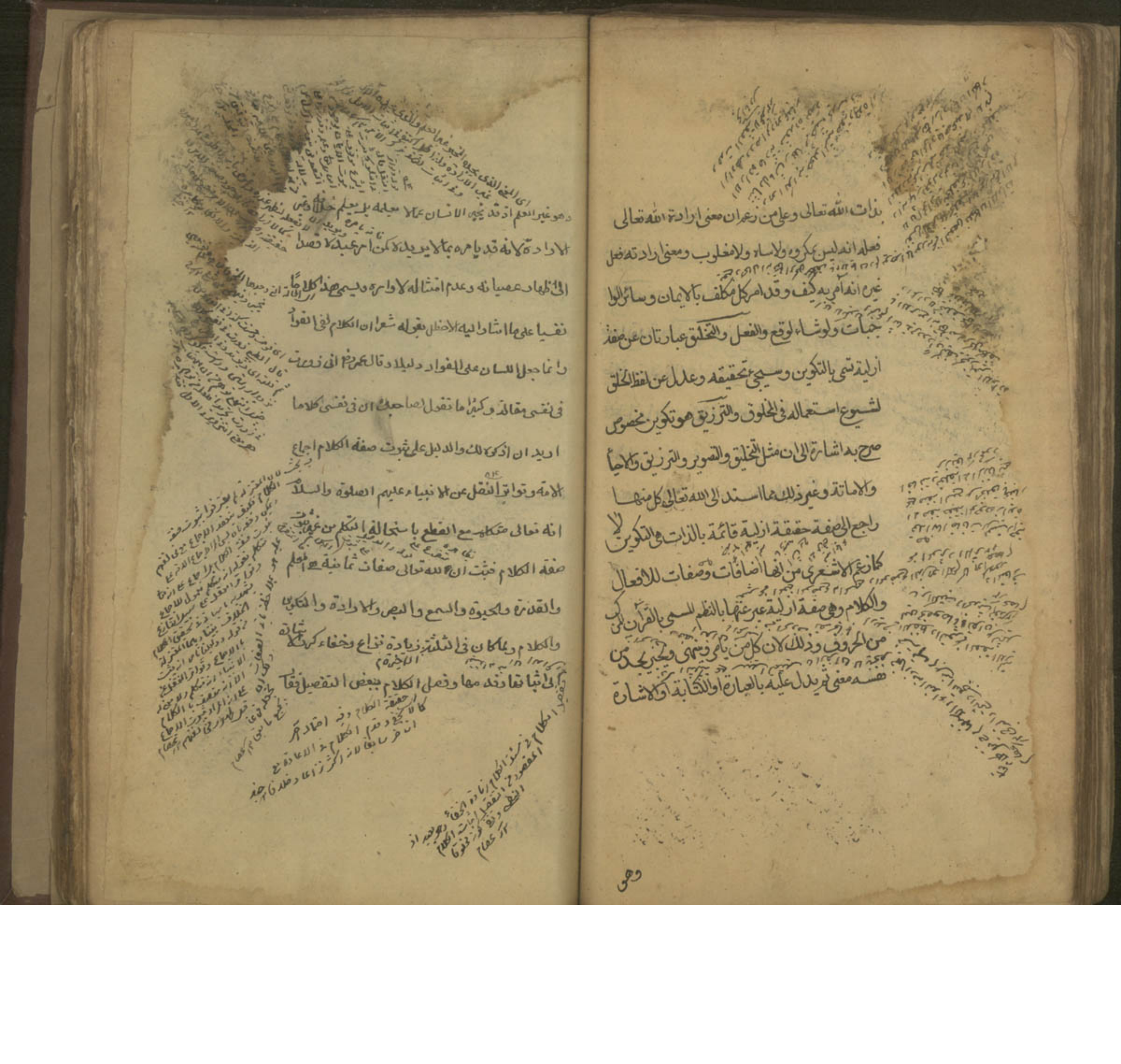
تصور

تصور وجود كل منها مع عدم الآخر ولو بالفرض وان كان محالا والعالم
قد يتصور موجودا ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف
الجزء مع الكل فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود
الواحد من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحدا من
العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبر وامتناع الانفكاك
ح ظاهر لانا نقول قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء
على انها لا يتصور عدمها لكونها ازلية مع القطع بانه يتصور
وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب اثبات البعض الآخر فعلم
انهم لم يريدوا هذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل
ولو اعتبر وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين
كالاب والابن وكالاخوين وكالعلة والمعلول بل بين الغيرين
لان الغيرية من الاسماء الاضافية ولا قائل بذلك فان قيل لم لا
يجوز ان يكون مرادهم انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود



كما هو حكم سائر المحمولات بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد
بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم ليفيد كما فى
قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا الانسان حجر فانه لا يصح
وقولنا الانسان انسان فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح فى
مثل العالم والقادر بالنسبة الى الذات لا فى مثل العلم والقدرة
مع ان الكلام فيه ولا فى الاجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة
واليد من زيد وذكر فى التبصرة ان كون الواحد من العشرة
واليد من زيد غيره مما لم يقل به احد من المتكلمين سوى
جعفر بن حارث وقد خالف فى ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك
من جهالاته وهذا لان العشرة اسم لجميع الافراد متناول لكل فرد
مع اغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه من العشرة
وان تكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد
غيرنفسها هذا كلامه ولا يخفى ما فيه وهى اى صفاته الازلية

العلم وهى صفة ازلية تنكشف المعلومات عند تعلقها بها و
القدرة وهى صفة ازلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها
بها والحيوة وهى صفة ازلية توجب صحة العلم والقوة وهى
بمعنى القدرة والسمع وهو صفة تتعلق بالمسموعات والبصر وهى
صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك بها ادراكا تاما لا على سبيل
التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ووصول هواء
ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا
يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث والارادة
والمشية وهما عبارتان عن صفة فى الحى توجب تخصيص احد
المقدورين فى احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة
القدرة الى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه
على رد من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة



بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى
فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل
غيره انه آمر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان وسائر الوا
جبات ولو شاء لوقع والفعل والتخليق عبارتان عن صفة
ازلية تسمى بالتكوين وسيجيء تحقيقه وعدل عن لفظ الخلق
لشيوع استعماله في المخلوق والترزيق هو تكوين مخصوص
صرح به اشارة الى ان مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحياء
والاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها
راجع الى صفة حقيقية ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا
كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات للافعال
والكلام وهي صفة ازلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب
من الحروف وذلك لان كل من يأمر وينهى ويخبر يجد من
نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة

وهي

وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه
والارادة لانه قد يأمر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا
الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا
على ما اشار اليه الاخطل بقوله شعر ان الكلام لفي الفؤاد
وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رض اني زورت
في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك ان في نفسي كلاما
اريد ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع
الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام
انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت
صفة الكلام فثبت ان لله تعالى صفات ثمانية هي العلم
والقدرة والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين
والكلام ولما كان في الثلثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الاشارة
الى اثباتها وقدمها وفصل الكلام ببعض التفصيل فقال



وهو اى الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع

اثبات المشتق للشئ من غير قيام ماخذ الاشتقاق به وفى هذا

رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره

ليس صفة ازلية ضرورة قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس

الاصوات ضرورة انها اعراض حادثة مشروط حدوث بعضها

بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثانى بدون انقضاء

الحرف الاول بديهى وفى هذا رد على الحنابلة والكرامية القا

ئلين بانه كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف ومع ذلك

فهو قديم وهو اى الكلام صفة اى معنى قائم بالذات منا

فية للسكوت الذى هو ترك التكلم مع القدرة عليه وللآفة التى

هى عدم مطاوعة الالات اما بحسب الفطرة كما فى الخرس او بحسب

ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما فى الطفولة فان قيل هذا

انما نفيد من على الكلام اللفظى دون الكلام النفسى اذ السكوت

والخرس انما ينافى التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيان

بان لا يدبر فى نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك فكما ان الكلام

لفظى ونفسى فكذا ضده اعنى السكوت والخرس والله تعالى

متكلم بها آمر وناه ومخبر يعنى انه صفة واحدة تتكثر بالنسبة

الى الامر والنهى والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة

وسائر الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث

انما هو فى التعلقات والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال

التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها فى نفسها فان قيل هذه اقسام

للكلام لا يعقل وجوده بدونها فيكون متكثرا فى نفسه قلنا ممنوع

بل انما يصير احد تلك الاقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال

واما فى الازل فلا انقسام اصلا وذهب بعضهم الى انه فى الازل

خبر ومرجع الكل اليه لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق

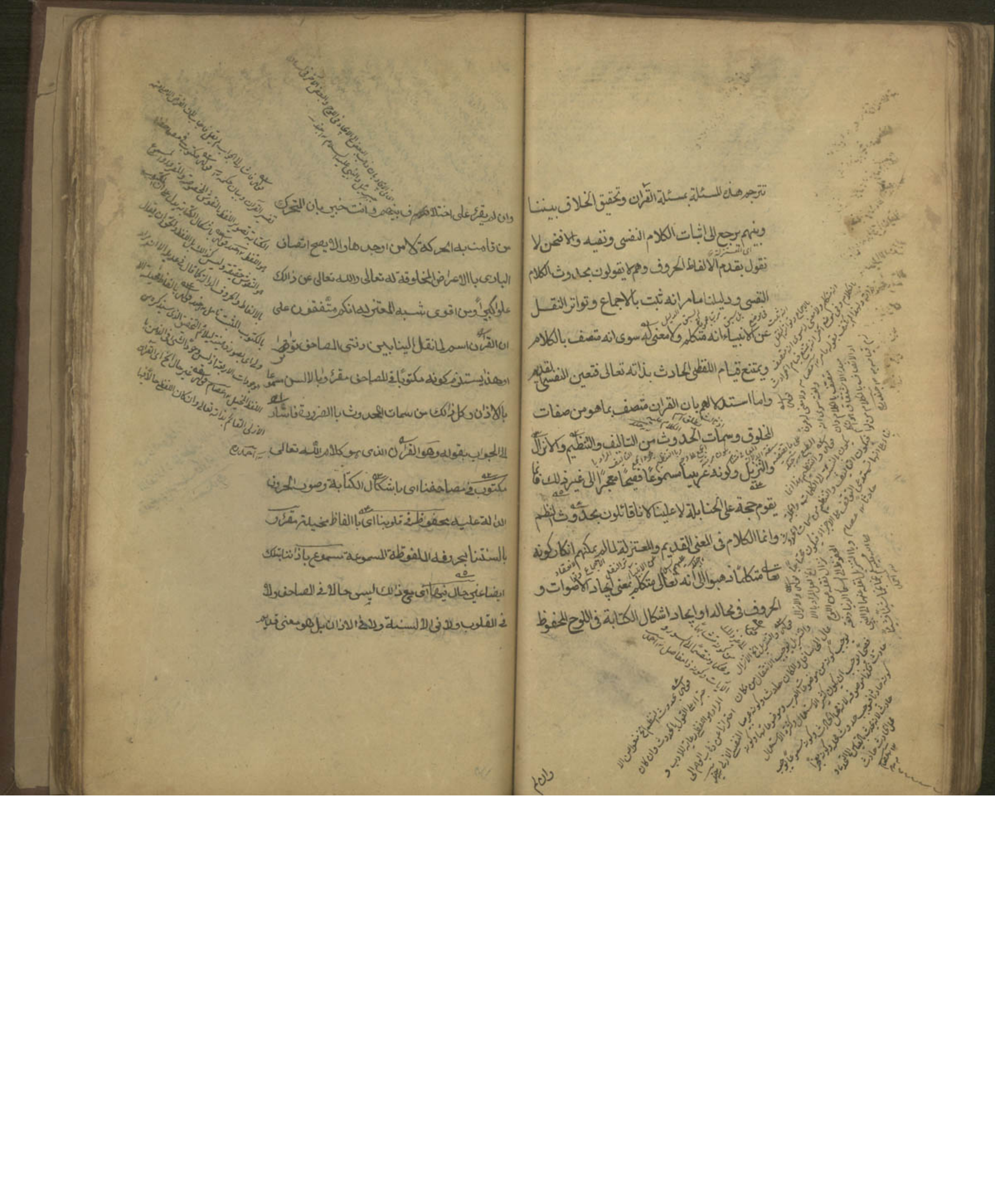
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهى على العكس وحاصل



الاستخبار الخبر عن طلب الاعلام وحاصل الندا الخ
عن طلب الاجابة به ورد بانا نعلم اختلاف هذا
بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد
فان قيل الامر والنهي بلا مامور ومنهي سفه وعبث
والاخبار في الازل بطريق المضي كذب محض يجب
تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم نجعل كلامه في الازل
امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال وان جعلناه فالامر في
الازل لايجاب تحصيل المامور به في وقت وجود
المامور وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود
المامور في علم الامر كما اذا قدر الرجل ابنا له فامره
بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة الى
الازل لا تتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل
ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما

الا علمه

ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية الكلام
حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا
الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث
فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق عقب القرآن بكلام الله
تعالى لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق
الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب
اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير المخلوق مقام
غير الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام
على وفق الحديث حيث قال القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم
وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين
الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق ولهذا



تترجم هذه المسئلة بمسئلة القرآن وتحقق الخلاف بيننا
وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسى ونفيه والا فنحن لا
نقول بقدم الالفاظ الحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام
النفسى ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل
عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام
ويمتنع قيام اللفظى الحادث بذاته تعالى فتعين النفسى القديم
واما استدلالهم بان القرآن متصف بما هو من صفات
المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم والانزال
والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما
يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم
وانما الكلام فى المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه
تعالى متكلما ذهبوا الى انه تعالى متكلم بمعنى ايجاد الاصوات و
الحروف فى محالها او ايجاد اشكال الكتابة فى اللوح المحفوظ

وان لم يقرء على اختلافهم فى بينهم وانت خبير بان المتحرك
من قامت به الحركة لا من اوجدها والا يصح اتصاف
البارى بالاعراض المخلوقة له تعالى الله تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على
ان القرآن اسم لما نقل الينا بين دفتى المصاحف تواترا
وهذا يستلزم كونه مكتوبا فى المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا
بالاذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار
الى الجواب بقوله وهو القرآن الذى هو كلام الله تعالى
مكتوب فى مصاحفنا اى باشكال الكتابة وصور الحروف
الدالة عليه محفوظ فى قلوبنا اى بالفاظ مخيلة مقروء
بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بتلك
ايضا غير حال فيها اى مع ذلك ليس حالا فى المصاحف ولا
فى القلوب ولا فى الالسنة ولا فى الاذان بل هو معنى قديم
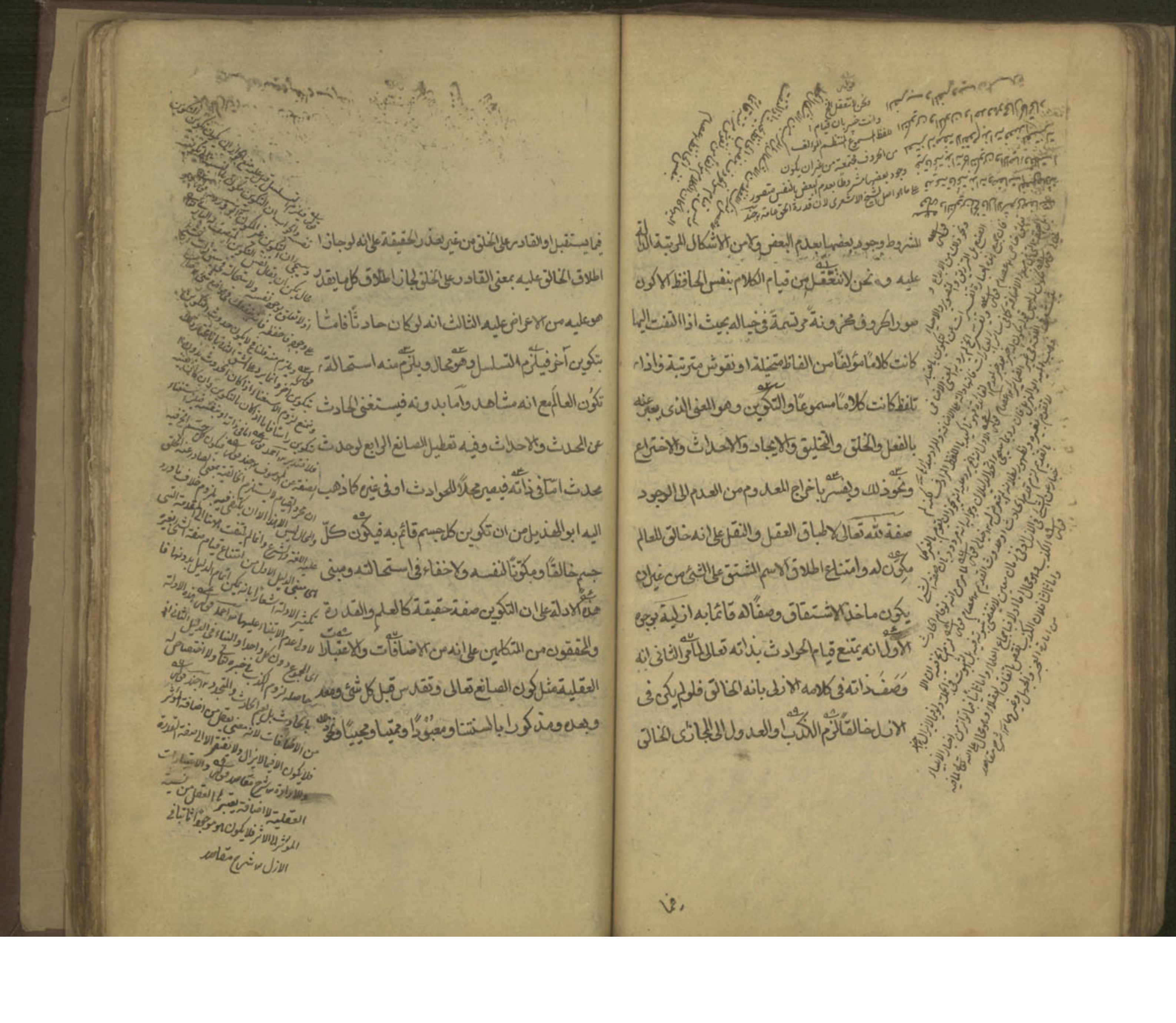


قائم بذات الله تعالى باللفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ
بالنظم المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف
الدالة عليه كما يقال النار جوهر مضئ محرق يذكر باللفظ
ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا و
حرفا وتحقيقه ان للشئ وجودا فى الاعيان و وجودا فى
الاذهان و وجودا فى العبارة و وجودا فى الكتابة فا
لكتابة تدل على العبارة وهى على ما فى الاذهان وهو على ما
فى الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم
كما فى قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقة الموجودة
فى الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات و
المحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما فى قولنا
قرأت نصف القرآن او المخيلة كما فى قولنا حفظت القرآن
او يراد به الاشكال المنقوشة كما فى قولنا يحرم للمحدث مس القرآن

ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى
القديم عرفه ائمة الاصول بالمكتوب فى المصاحف المنقول
بالتواتر وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اى للنظم من
حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى واما الكلام القديم
الذى هو صفة الله تعالى فذهب الاشعرى الى انه يجوز
ان يسمع ومنعه الاستاذ ابو اسحق الاسفراينى وهو اختيار
الشيخ ابو منصور الماتريدى رح فمعنى قوله تعالى حتى يسمع
كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم
فلان فموسى عم سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن
لما كان بلا واسطة الكتاب والملك خص باسم الكليم فان
قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم مجازا
فى النظم المؤلف يصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل
المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع
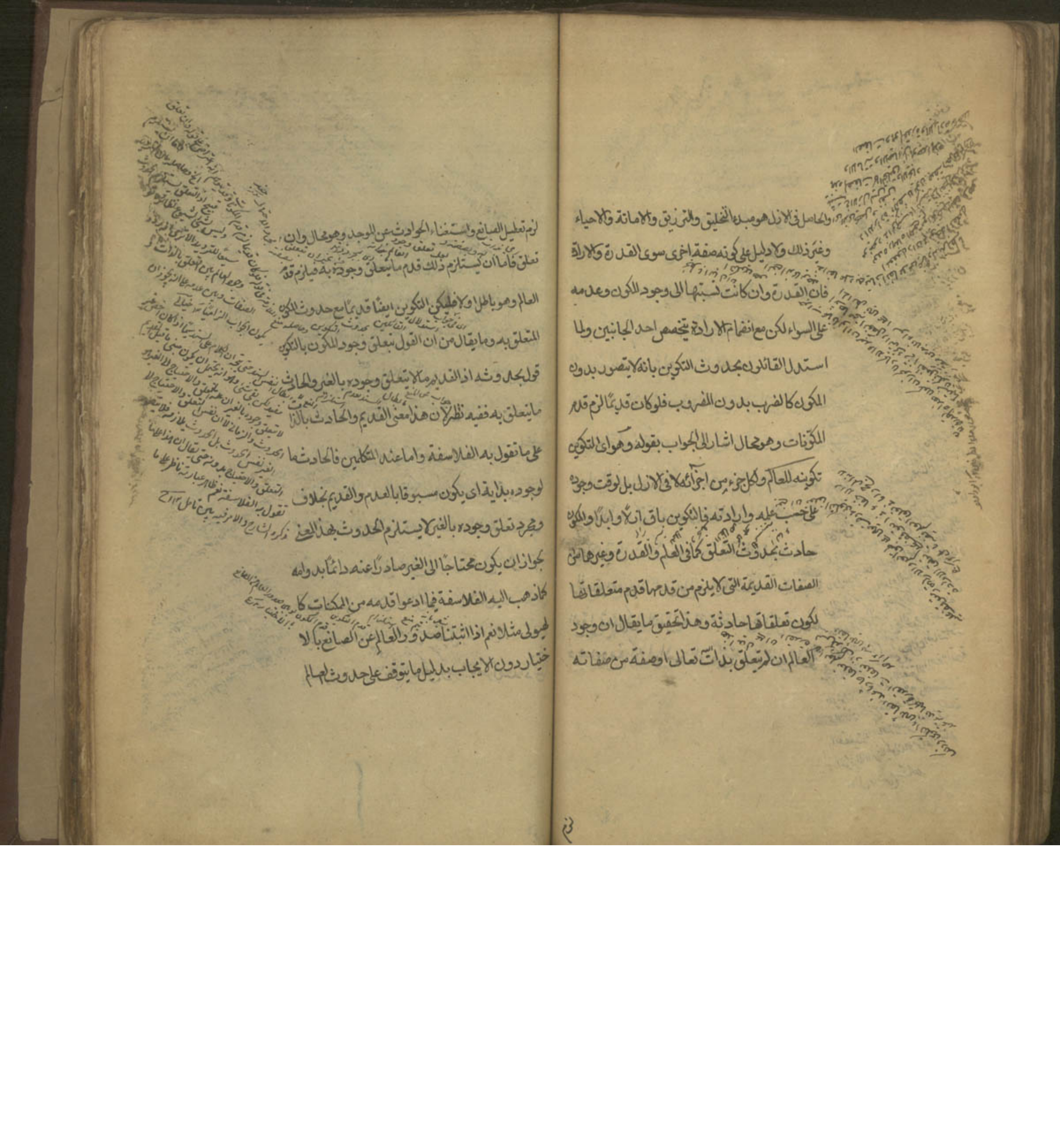


على خلافه وايضا المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة
مع القطع بان ذلك انما يتصور فى النظم المؤلف المفصل الى
السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق ان
كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم و
معنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظى الحادث
المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق
الله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح النفى اصلا
ولا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام الله تعالى حقيقة
وما وقع فى عبارة بعض المشايخ من انه مجاز فليس معناه
انه غير موضوع للنظم المؤلف بل ان الكلام فى التحقيق وبالذات
اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه
لذلك انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم فى الوضع
والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى فى قول مشايخنا

كلام الله تعالى معنى قديم ليس فى مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول
اللفظ ومفهومه بل فى مقابلة العين والمراد به ما لا يقوم بذاته
كسائر الصفات ومرادهم ان القرآن اسم اللفظ والمعنى شامل
لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب
الاجزاء فانه بديهى الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين
من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل المعنى ان اللفظ القائم با
لنفس ليس مرتب الاجزاء فى نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير الترتب
الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب انما يحصل فى التلفظ
والقراءة لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم
والقراءة حادثة واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتب
فيه حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل
لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة
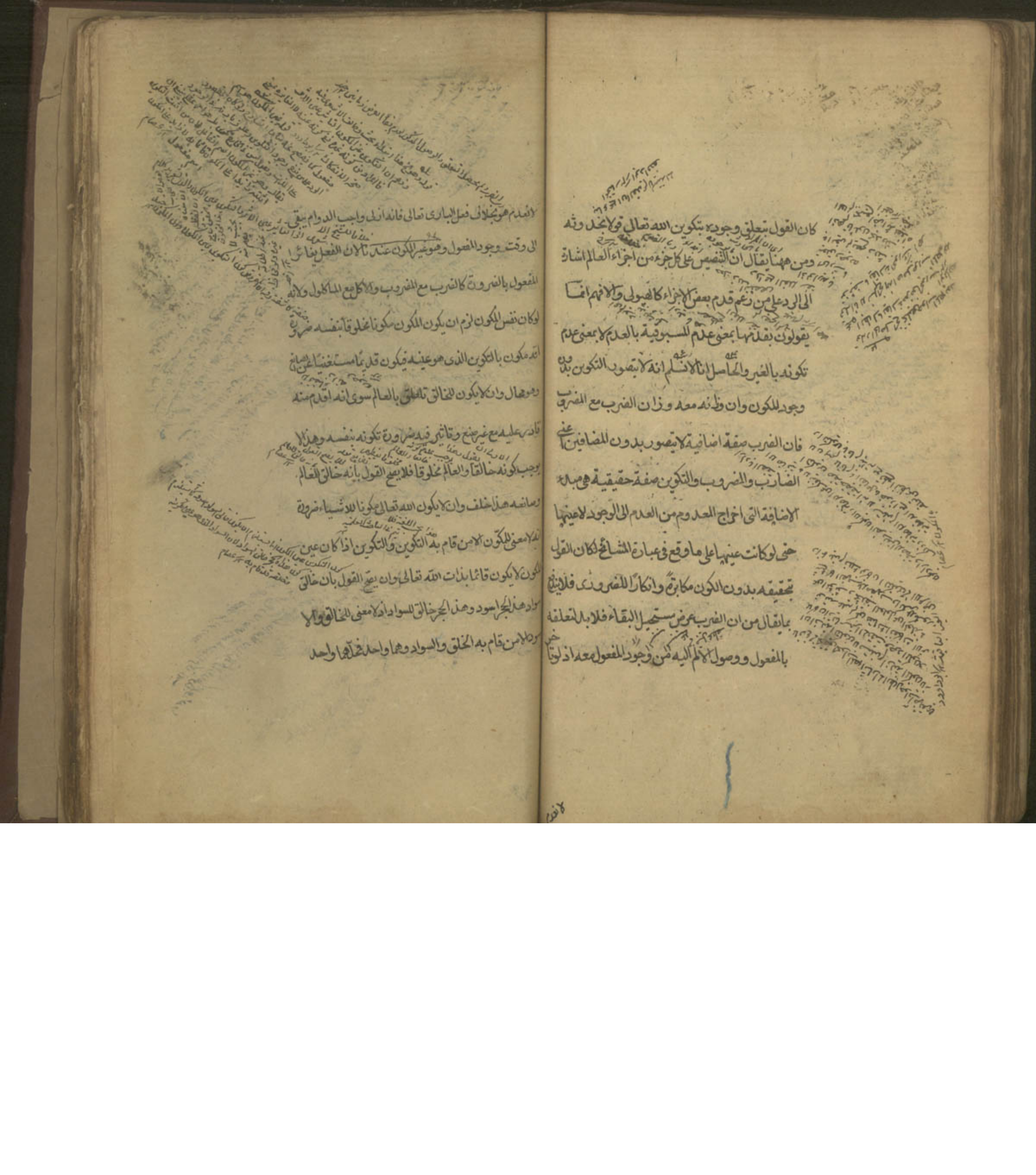


المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة
عليه فانّا نحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون
صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت اليها
كانت كلاما مؤلفا من الفاظ متخيلة او نقوش مترتبة واذا
تلفظ كانت كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه
بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع
ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود
صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق للعالم
مكوّن له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان
يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما به ازلية بوجوه
الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني انه
وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في
الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق

فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز
اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر
هو عليه من الاعراض عليه الثالث انه لو كان حادثا فاما
بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة
تكون العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث
عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع الرابع لو حدث
لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب
اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل
جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى
هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة
والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات
العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه
وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا ومميتا ومحييا ونحو ذلك



والحاصل في الازل هو مبدء التخليق والترزيق والاماتة والاحياء
وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة
فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه
على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما
استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون
المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديمًا لزم قدم
المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو اى التكوين
تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده
على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ازلًا وابدًا والمكون
حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من
الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها
لكون تعلقاتها حادثة وهذا تحقيق ما يقال ان وجود
العالم ان لم يتعلق بذات الله تعالى او صفة من صفاته

لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان
تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم
العالم وهو باطل او لا فليكن التكوين ايضًا قديمًا مع حدوث المكون
المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين
قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث
ما يتعلق به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات
على ما تقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما
لوجوده بداية اى يكون مسبوقًا بالعدم والقديم بخلاف
ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى
لجواز ان يكون محتاجًا الى الغير صادرًا عنه دائمًا بدوامه
كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كا
لهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالا
ختيار دون الايجاب بدليل ما يتوقف على حدوث العالم
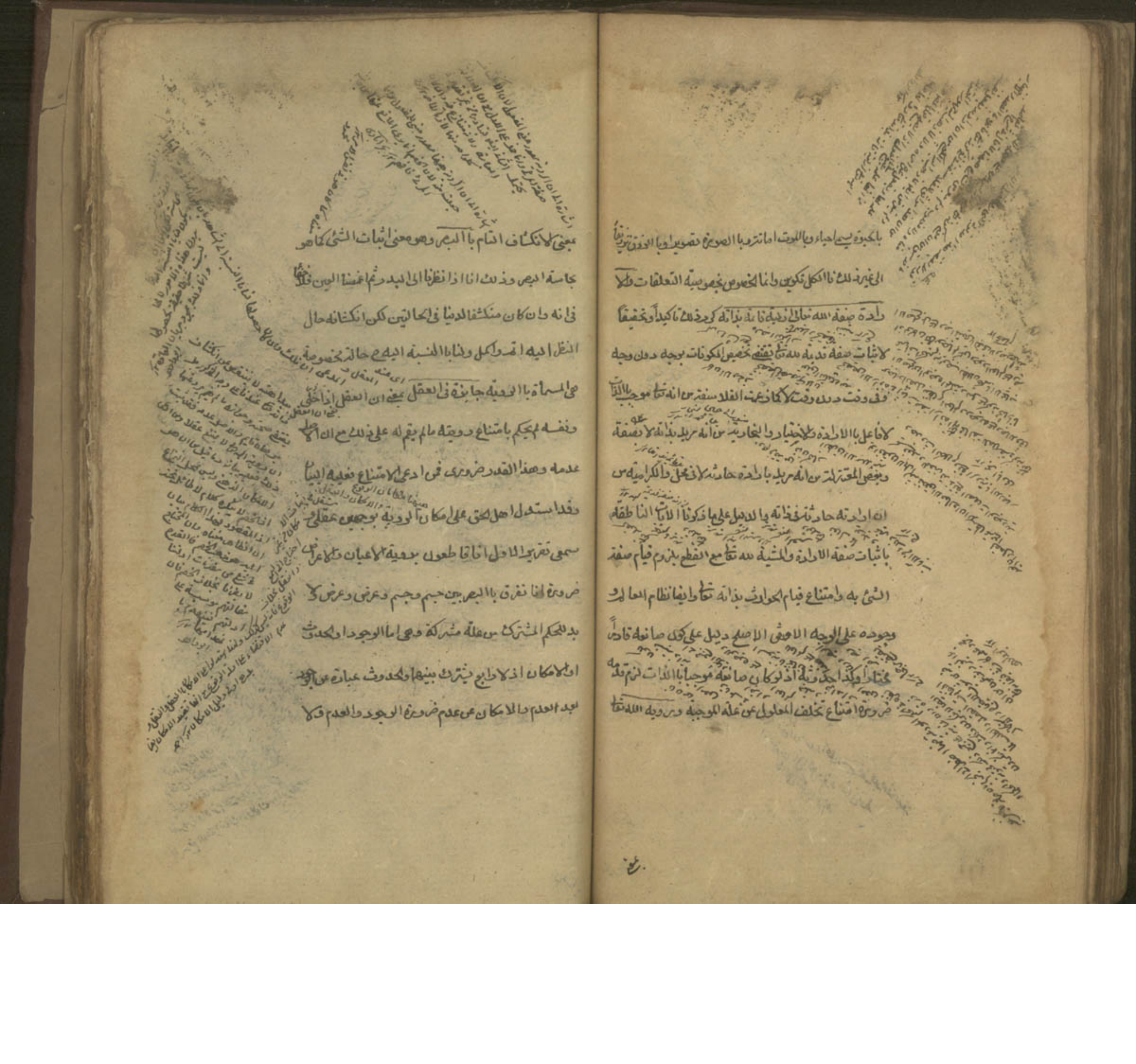


كان القول يتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه
ومن ههنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة
الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما
يقولون بقدمها بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم
تكونه بالغير والحاصل انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين بدون
وجود المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب
فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضافين اعني
الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدء
الاضافة التي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها
حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة المشايخ لكان القول
بتحققه بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع
بما يقال من ان الضرب عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه
بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر

لانعدم هو بخلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب الدوام يبقى
الى وقت وجود المفعول وهو غير المكون عندنا لان الفعل يغاير
المفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع الماكول ولانه
لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة
انه مكون بالتكوين الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع
وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه
وقادر عليه من غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا
يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق العالم
وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكونا للاشياء ضرورة
انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين
المكون لا يكون قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق
سواد هذا الحجر اسود وهذا الحجر خالق للسواد اذ لا معنى للخالق والا
سود الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلهما واحد
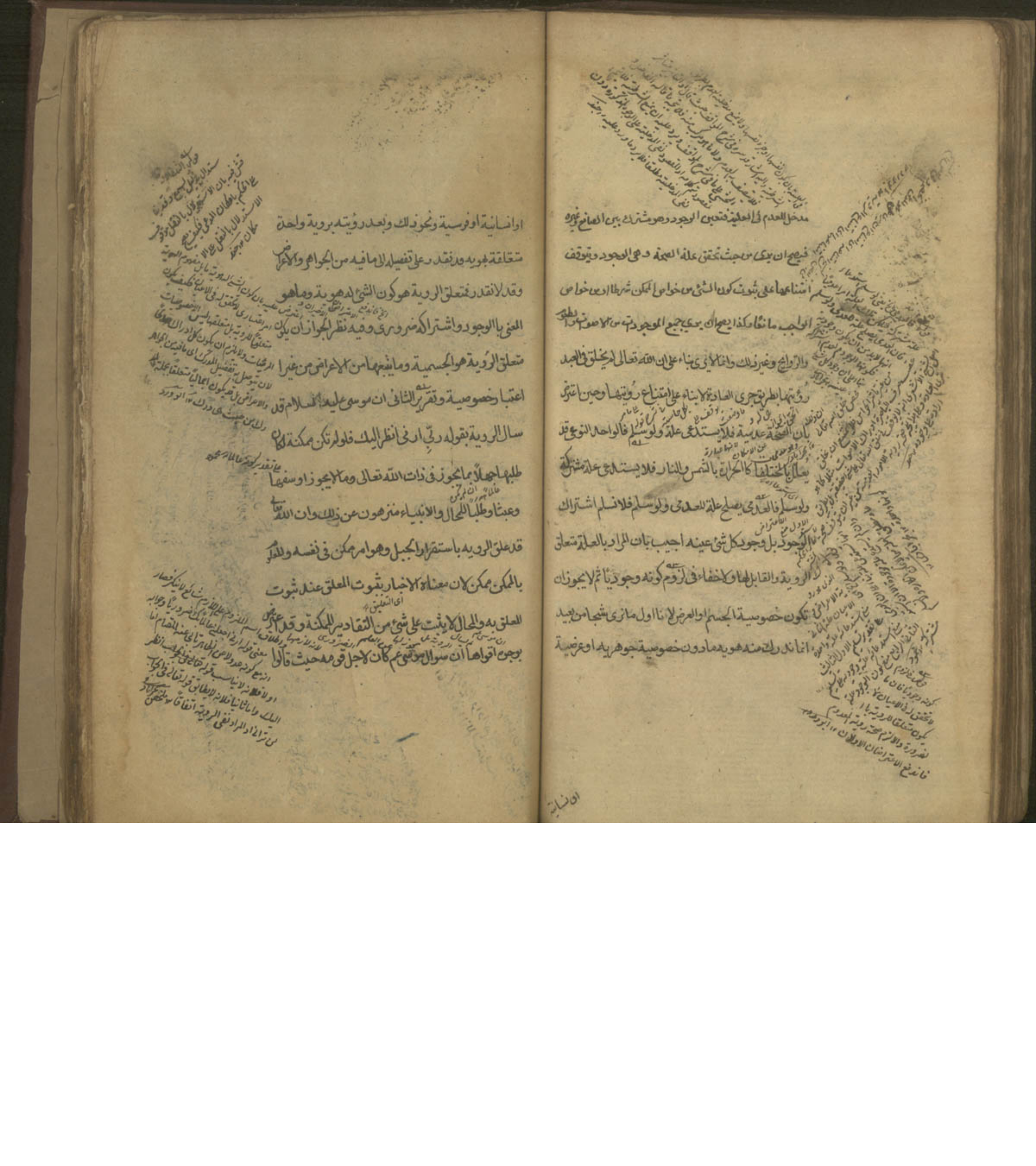


وهذا كله تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول ضروريا
لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى
الراسخين من علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة
على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامه محملا يصلح محلا للنزاع لعلماء
وخلاف العقلاء فان من قال التكوين عين المكون اراد ان
الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى
الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري
يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول وليس امرا محققا
مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه
مفهوم المكون لتلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين
الماهية في الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق و
لعارضها المسمى بالوجود تحقق آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل و
المقبول كالجسم والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها
وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ
الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الراي
الا باثبات ان تكون الاشياء وصدورها عن الباري تعالى
يتوقف على صفة قائمة بالذات مغايرة للقدرة والارادة
والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور
لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا له واذا نسب الى القادر
يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته كون الذات بحيث
تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات
المقدورات خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء
والاماتة وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل شيء من
ذلك صفة حقيقية ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر
وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم يكن متغايرة والاقرب ما ذهب
اليه المحققون منهم وهو ان رجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق



بالحجوم يسمى احياء وباللون اما تنزوبا الصور تصويرا وبالوفق توفيقا
الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية التعلقات ولا
ارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة بذاته كرر ذلك تأكيدا وتحقيقا
لاثبات صفة قديمة لله تعالى تقتضي تخصيص المكونات بوجه دون وجه
وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات
لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية من انه مريد بذاته لا بصفة
وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية من
ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا الايات الناطقة
باثبات صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة
الشيء به وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم
ووجوده على الوجه الاوفق الاصلح دليل على كون صانعه قادرا
مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم قدمه
ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى

بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو معنى اثبات الشيء كما هو
بحاسة البصر وذلك انا اذا نظرنا الى البدر ثم اغمضنا العين فلا
خفاء في انه وان كان منكشفا لدينا في الحالتين لكن انكشافه حال
النظر اليه اتم واكمل ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة
هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلي
ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان على ذلك مع ان الاصل
عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان
وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي
وسمعي تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض
ضرورة انا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا
بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث
او الامكان اذ لا رابع يشترك بينها والحدوث عبارة عن الوجود
بعد العدم والامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا



مدخل للعدم في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره

فيصح ان يرى من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف

امتناعها على ثبوت كون الشيء من خواص الممكن شرطا او من خواص

الواجب مانعا وكذا يصح ان يرى جميع الموجودات من الاصوات والطعوم

والروائح وغير ذلك وانما لا نرى بناء على ان الله تعالى لم يخلق في العبد

رويتها بطريق جري العادة لا بناء على امتناع رويتها وحين اعترض

بان الصحة عدمية فلا تستدعي علة ولو سلم فالواحد النوعي قد

يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة مشتركة

ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك

الوجود بل وجود كل شيء عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق

الروية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان

تكون خصوصية الجسم او العرض لانا اول ما نرى شبحا من بعيد

انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية

اوانسانية

اوانسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد رويته بروية واحدة

متعلقة بهويته قد نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض

وقد لا نقدر فمتعلق الروية هو كون الشيء له هوية ما وهو

المعنى بالوجود واشتراكه ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون

متعلق الروية هو الجسمية وما يتبعها من الاعراض من غير

اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان موسى عليه السلام قد

سال الروية بقوله ربي ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنة لكان

طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز او سفها

وعبثا وطلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان الله تعالى

قد علق الروية باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق

بالممكن ممكن لان معناه الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت

المعلق به والمحال لا يثبت على شيء من التقادير الممكنة وقد اعترض

بوجوه اقواها ان سوال موسى عم كان لاجل قومه حيث قالوا



ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسال العلماء امتناعها كما علمه هو ولنا
لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه و
هو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة
في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى
ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله
تعالى بالامتناع واياما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار
حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة وانما
المحال اجتماع الحركة والسكون وللجنة واجبة بالنقل وقد ورد
الدليل السمعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى في
الدار الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة
الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عم انكم سترون ربكم
كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه احد و
عشرون من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم واما الاجماع

فهو ان الامة كانوا مجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات
الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين و
شاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان الرؤية
مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت
مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية البعد
واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى
والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى لا في مكان
ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع او ثبوت مسافة بين
الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد و
قد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى ايانا وفيه نظر
لان الكلام في الرؤية بحاسة البصر فان قيل لو كان جائزا
والحاسة سليمة لوجب ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا
جبال شاهقة لا نراها وانه سفسطة قلنا ممنوع فان الرؤية



عندنا بخلق الله تعالى لا يجب عند اجتماع الشرائط ومن

قوله لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للا

ستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم وكون الادراك

هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة بجوانب المرئى

انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد يستدل

بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها

كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان

يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا

الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب

والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان

المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار لتعاليه عن التناهى

والاتصاف بالحدود والجوانب ومنها ان الآيات الواردة

في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار والجواب

ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها والا لمنعهم

موسى عم عن ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم آلهة فقال

بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان الرؤية في الدنيا و

لهذا اختلف الصحابة رضى الله عنهم في ان النبي عم هل راى

ربه ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان و

اما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء

في انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعالى

خالق لافعال العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان

لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله وقد كانت

الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق ويكتفون

بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين راى الجبائى

واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود

تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول



ان العبد لوكان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان
ايجاد الشئ بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل
فان المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حر
كات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس
هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله و
اما اذا تاملت في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش
ونحو ذلك وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد
الاعصاب ونحو ذلك فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة
في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون اى عملكم على
ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم
على ان ما موصولة بالفعل ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال
العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري
الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو

متعلق
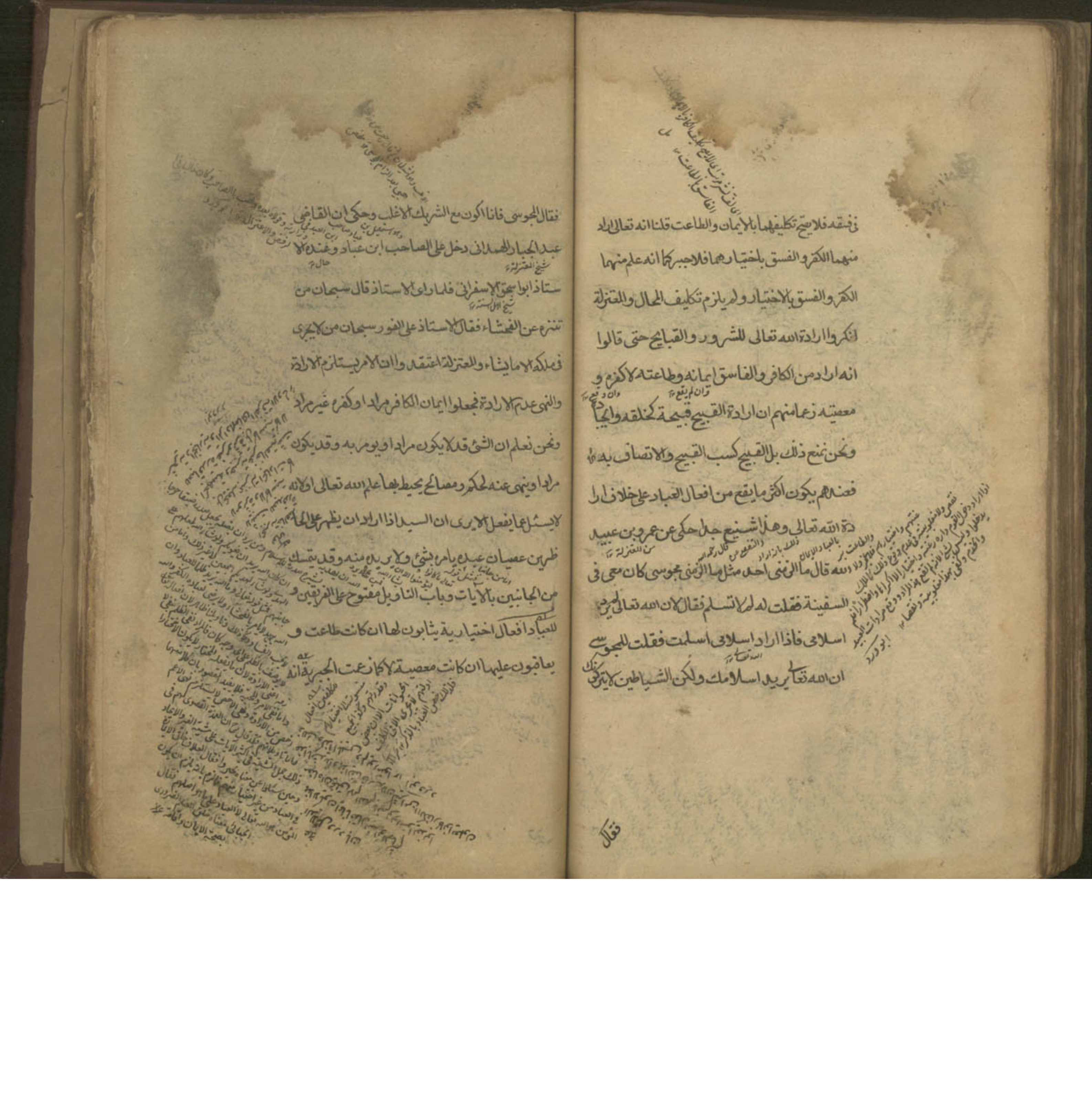
متعلق الايجاد والايقاع اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات
مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالآية
موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى خالق كل شئ اى
ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شئ وكقوله تعالى افمن يخلق
كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لاستحقاق
العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون
من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك هو اثبات
الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى
استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون
بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره
الى الاسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ
ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة حتى
قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا



واحدا والمعتزلة يثبتون شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة
بانا نفرق بالضرورة بين حركة المرتعش ان الاولى باختيار
دون الثانية وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطلت قاعدة
التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب وظاهر والجواب
ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار
اصلا واما نحن فنثبته على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد
يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان هو القائم و
القاعد والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك
وهذا جهل عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا
من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق السواد والبياض
وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك وربما
يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا

التقدير

التقدير وهي اي افعال العباد وكلها بارادته ومشيته
وقد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد
وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين
وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة احكام
لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضاء به لان
الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر
كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء
دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي
يوجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان
او مكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود
تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى
وهو يستدعي القدرة والارادة لعدم الاكراه والا
جبار فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق



نى فقد فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعت قلنا انه تعالى اراد
منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم منهما
الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة
انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبايح حتى قالوا
انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره و
معصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده
ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به
فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارا
دة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكى عن عمرو بن عبيد
انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في
السفينة فقلت له لم لا تسلم فقال لان الله تعالى لم يرد
اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي
ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك

فقال
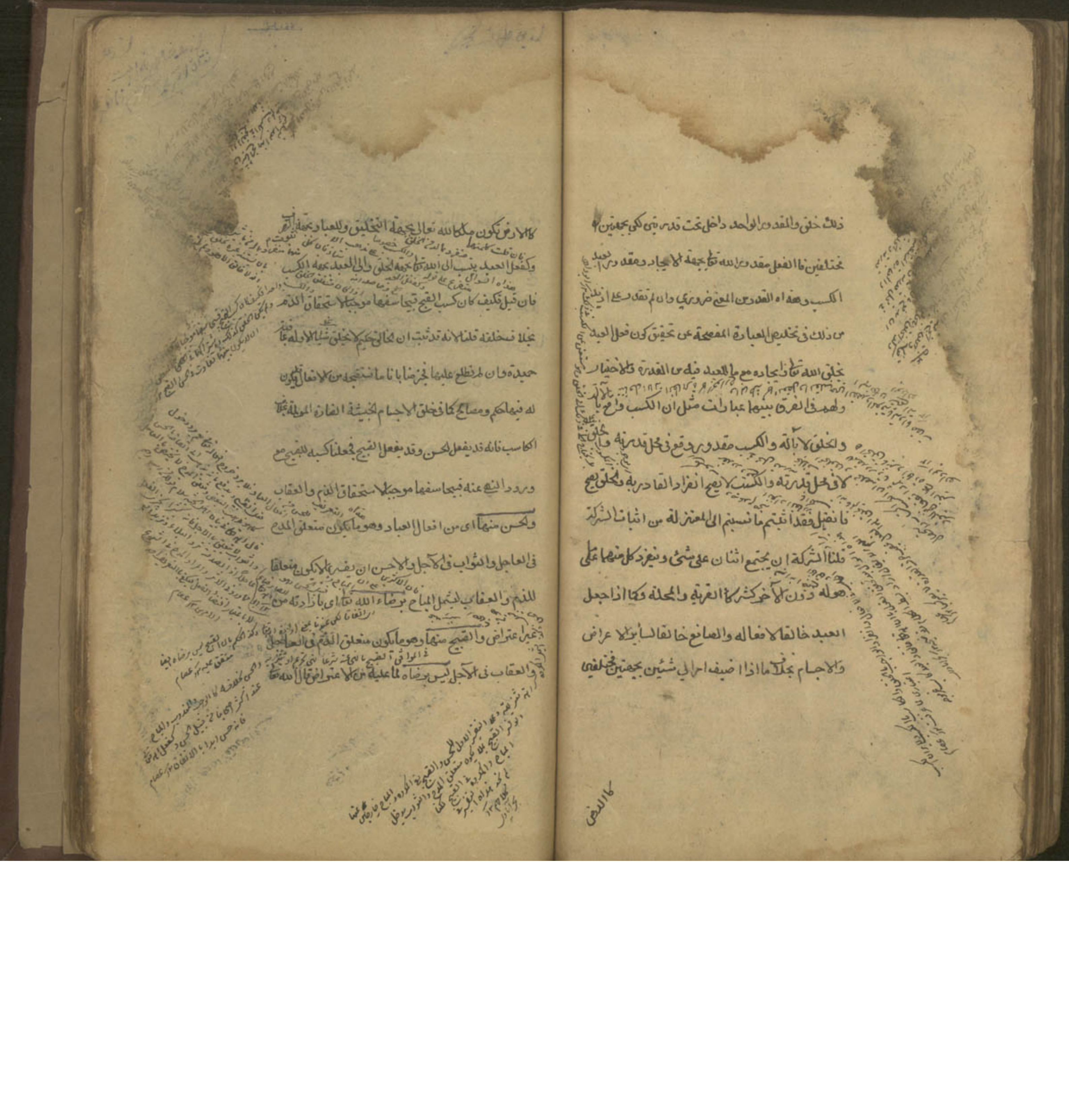
فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب وحكى ان القاضي
عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الا
ستاذ ابو اسحق الاسفرايني فلما راى الاستاذ قال سبحان من
تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري
في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة
والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد
ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون
مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم الله تعالى او لانه
لا يسئل عما يفعل الا يرى ان السيد اذا اراد ان يظهر على الحا
ضرين عصيان عبده يامره بشيء ولا يريده منه وقد يتمسك
من الجانبين بالايات وباب التاويل مفتوح على الفريقين و
للعباد افعال اختيارية يثابون لها ان كانت طاعة و
يعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه



لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها
ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة
البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاولى باختياره دون الثاني
ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا يترتب استحقاق
الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة
القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى وكتب وصام
بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي
ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر الى ذلك فان قيل بعد تعميم علم
الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا
بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب
والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه با
ختياره فلا اشكال فان قيل فيكون فعله الاختياري

واجبا

واجبا او ممتنعا وهذا ينافي الاختيار قلنا انه ممنوع
فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف وايضا
منقوض بافعال الباري فان قيل لا معنى لكون العبد فا
علا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والا
رادة وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال
وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت
قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام
ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله
تعالى وبالضرورة ان القدرة العبد وارادته مدخلا
في بعض الافعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش
احتجنا في التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله خالق
والعبد كاسب وتحقيقه ان صرف العبد قدرته
وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى الفعل عقيب



ذلك خلق والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين
مختلفتين فالفعل مقدور لله تعالى بجهة الايجاد ومقدور للعبد
بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم نقدر على ازيد
من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة عن تحقيق كون فعل العبد
بخلق الله تعالى وايجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار
ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب واقع بآلة
والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق
لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح
فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة
قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما بما
هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل
العبد خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض
والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين

كالارض

كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف
وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب
فان قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم
بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة
حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون
له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف
الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع
ورود النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب
والحسن منها اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح
في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا
للذم والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي بارادته من
غير اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل
والعقاب في الآجل ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى



ولا يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق
بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح
والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة القدرة
التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها
عرض يخلق الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية و
هي علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة و
بالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد
سلامة الاسباب والالات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى
قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق الله تعالى قدرة فعل
الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم
الكافرون بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا
وجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم
وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض
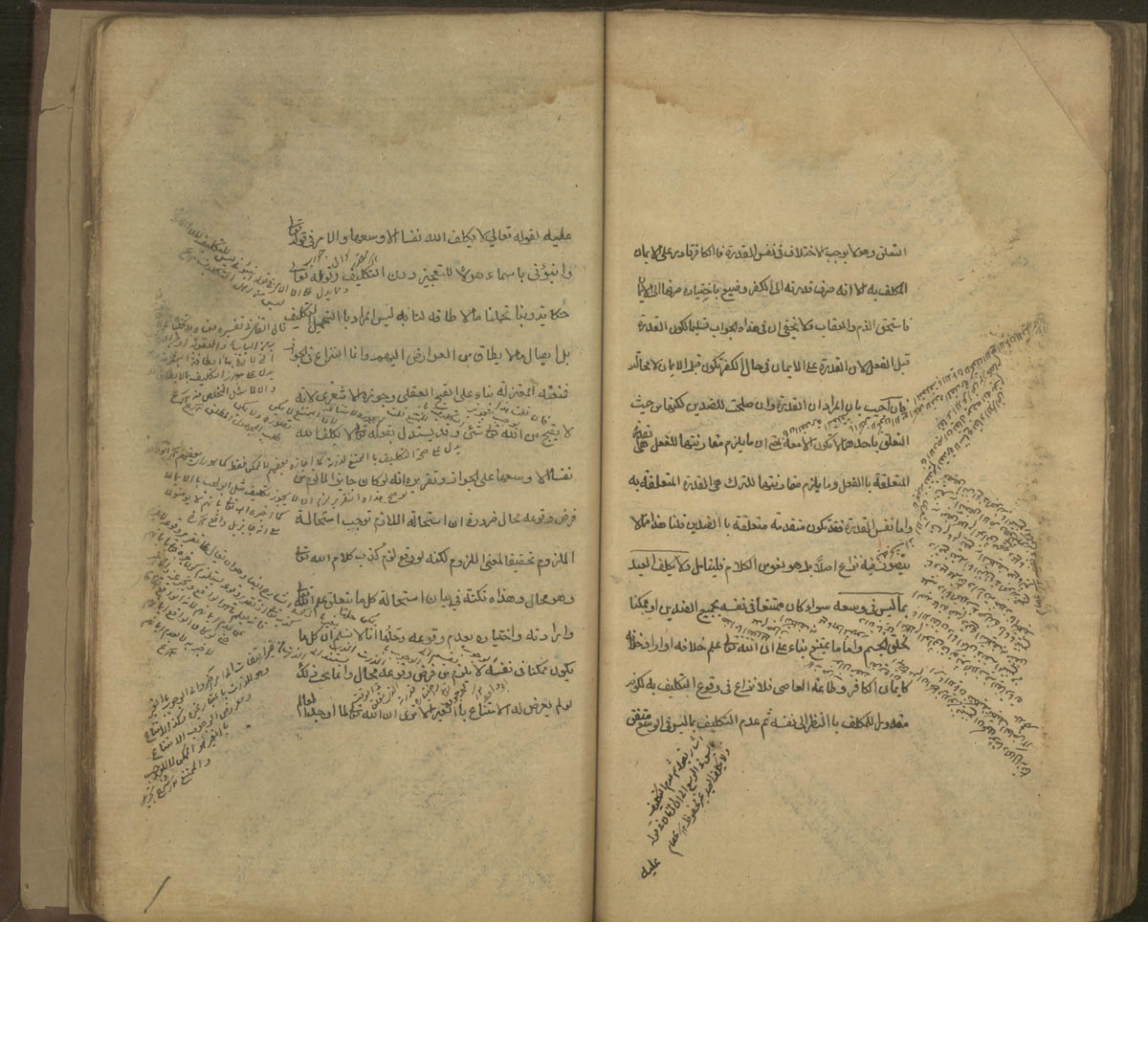
فان قيل لو سلمت استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد
الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة
قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة
السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان
القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة له ثم ان ادعيتم انه لا بد
لها من امثال سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة
فعليكم البيان واما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى ان الفعل
اما بتجدد الامثال واما باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بجواز
وجود الفعل بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا
مقارنة الفعل للقدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح
بلا مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى لاستحالة
ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي
الحالة الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة قبل



الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب
ان يكون بقدرة سابقة عليه بالزمان ابتة حتى يمتنع حدوث
الفعل فى زمان حدوث القدرة لمقرونة بجميع الشرايط وكذا
يجوز ان يمتنع الفعل فى الحالة الاولى لانتفاء شرطه او وجود
مانع ويجب فى الثانية لتمام الشرايط مع ان القدرة التى هى صفة
القادر فى الحالتين على السواء ومن هيهنا ذهب بعضهم الى انه
ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة بجميع شرايط التاثير فالحق
انها مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبنى على مقدمات
صعبة البيان وهى ان بقاء الشى امر محقق زايد عليه وانه يمتنع قيام
العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما معا بالمحل ولما استدل القائلون
بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة
ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول
الوقت فلو لم تكن الاستطاعة متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو
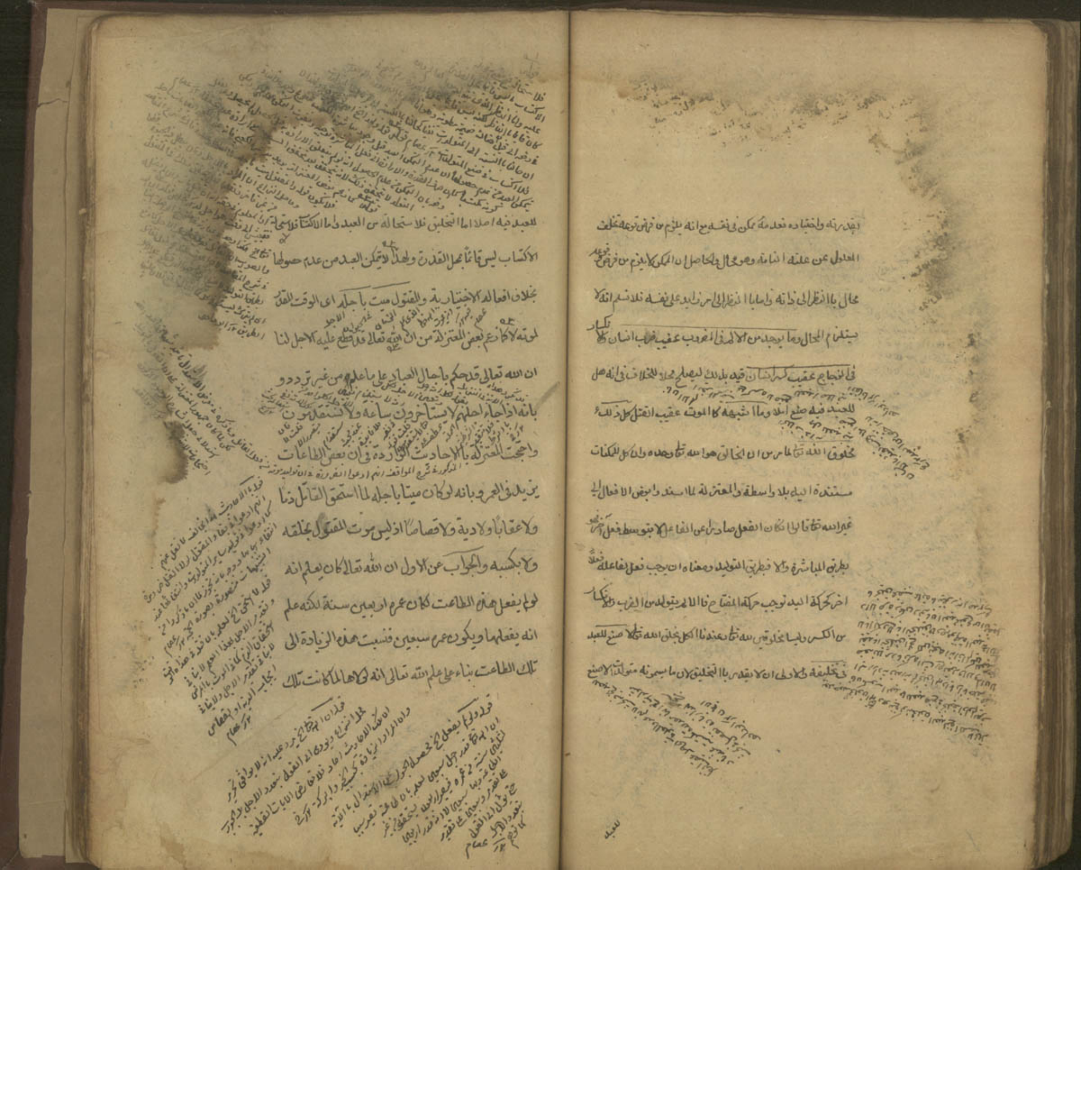
باطل

باطل اشار الى الجواب بقوله على سلامة الاسباب والالات
والجوارح كما فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والالات
ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة الاسباب
والالات له والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حيث
يقال هو ذو سلامة الاسباب الا انه لتركبه لا يشتق منه اسم
الفاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد على هذه
الاستطاعة التى هى سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة بالمعنى
الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة
تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثانى فلا نسلم لزومه لجواز ان تحصل
قبل الفعل سلامة الاسباب والالات وان لم تحصل حقيقة القدرة التى
بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة للضدين عند ابى حنيفة حتى ان القدرة
المصروفة الى الكفر هى بعينها القدرة التى تصرف الى الايمان لا اختلاف الا فى



التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان
المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان
فاستحق الذم والعقاب فلا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة
قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال الكفر تكون قبل الايمان لا محالة
فان اجيب بان المراد ان القدرة وان صلحت للضدين لكنها من حيث
التعلق باحدهما لا تكون الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي نفس
المتعلقة بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به
واما نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا
يتصور فيه نزاع اصلا بل هو لغو من الكلام فليتامل ولا يكلف العبد
بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا
كخلق الجسم واما ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه
كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه
مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق
عليه

عليه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر في قوله تعالى
انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى
حكاية ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل التكليف
بل ايصال ما لا يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز
فمنعه المعتزلة بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه
لا يقبح من الله تعالى شيء وقد يستدل بقوله تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها على الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من
فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم توجب استحالة
الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى
وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة كل ما يتعلق علم الله تعالى
وارادته واختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نسلم ان كل ما
يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك
لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا ترى ان الله تعالى لما اوجد العالم
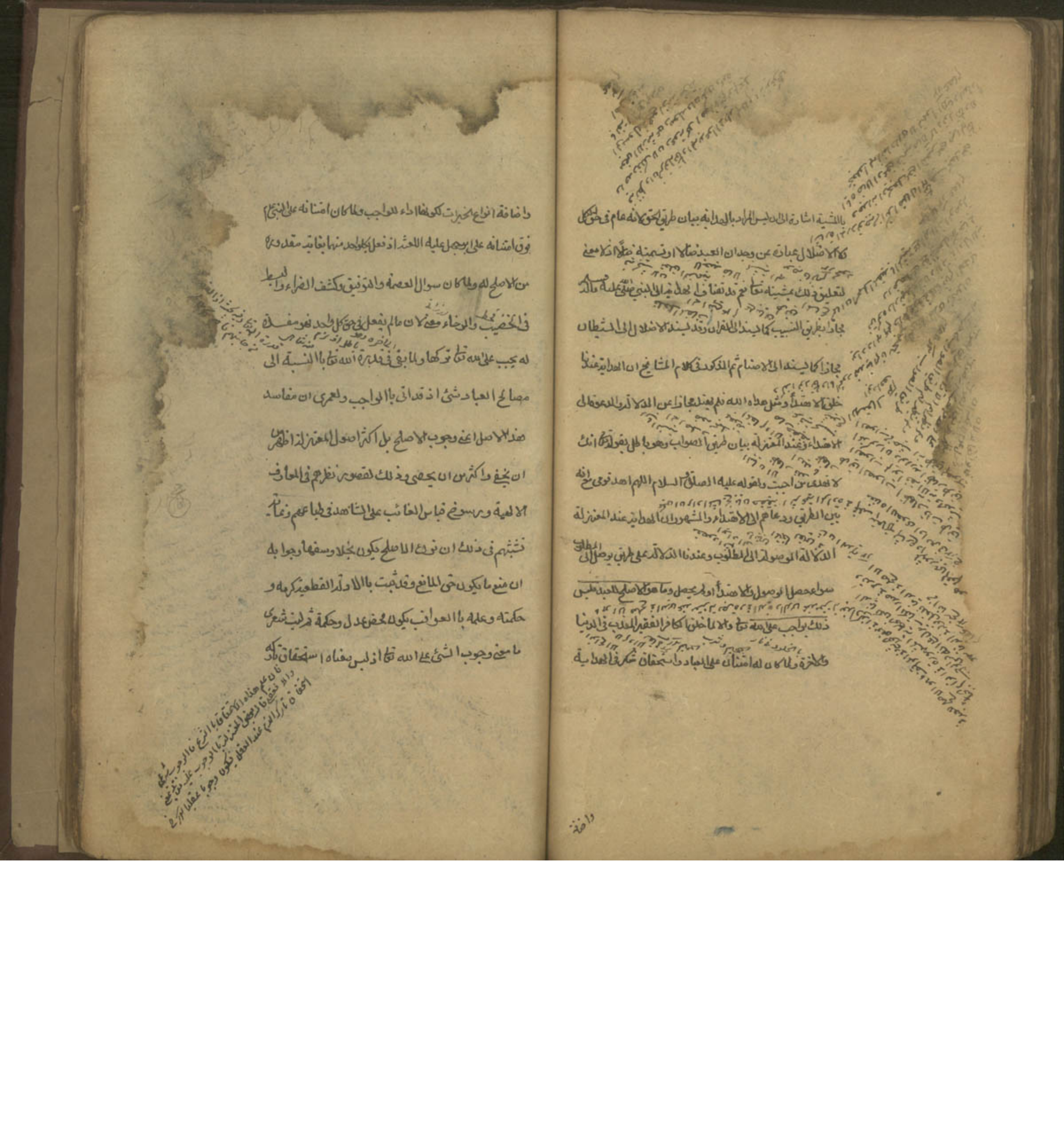


بقدرته واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه تخلف
المعلول عن علته التامة وهو محال فالحاصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه
محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زائد على نفسه فلا نسلم انه لا
يستلزم المحال وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار
في الزجاج عقيب كسر انسان قيد بذلك ليصلح محلا للخلاف في انه هل
للعبد فيه صنع اصلا وما اشبهه كالموت عقيب القتل كل ذلك
مخلوق الله تعالى لما مر من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات
مستندة اليه بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى
غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو
بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل لفاعله فعلا
آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم يتولد من الضرب والانكسار
من الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل بخلق الله تعالى لا صنع للعبد
في تخليقه والاولى ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدا لا صنع

للعبد فيه اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة
الاكتساب فيما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصولها
بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول ميت باجله اي الوقت المقدر
لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا
ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد
بانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في ان بعض الطاعات
يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما
ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه
ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه
لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم
انه يفعلها ويكون عمره سبعين فنسبت هذه الزيادة الى
تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك
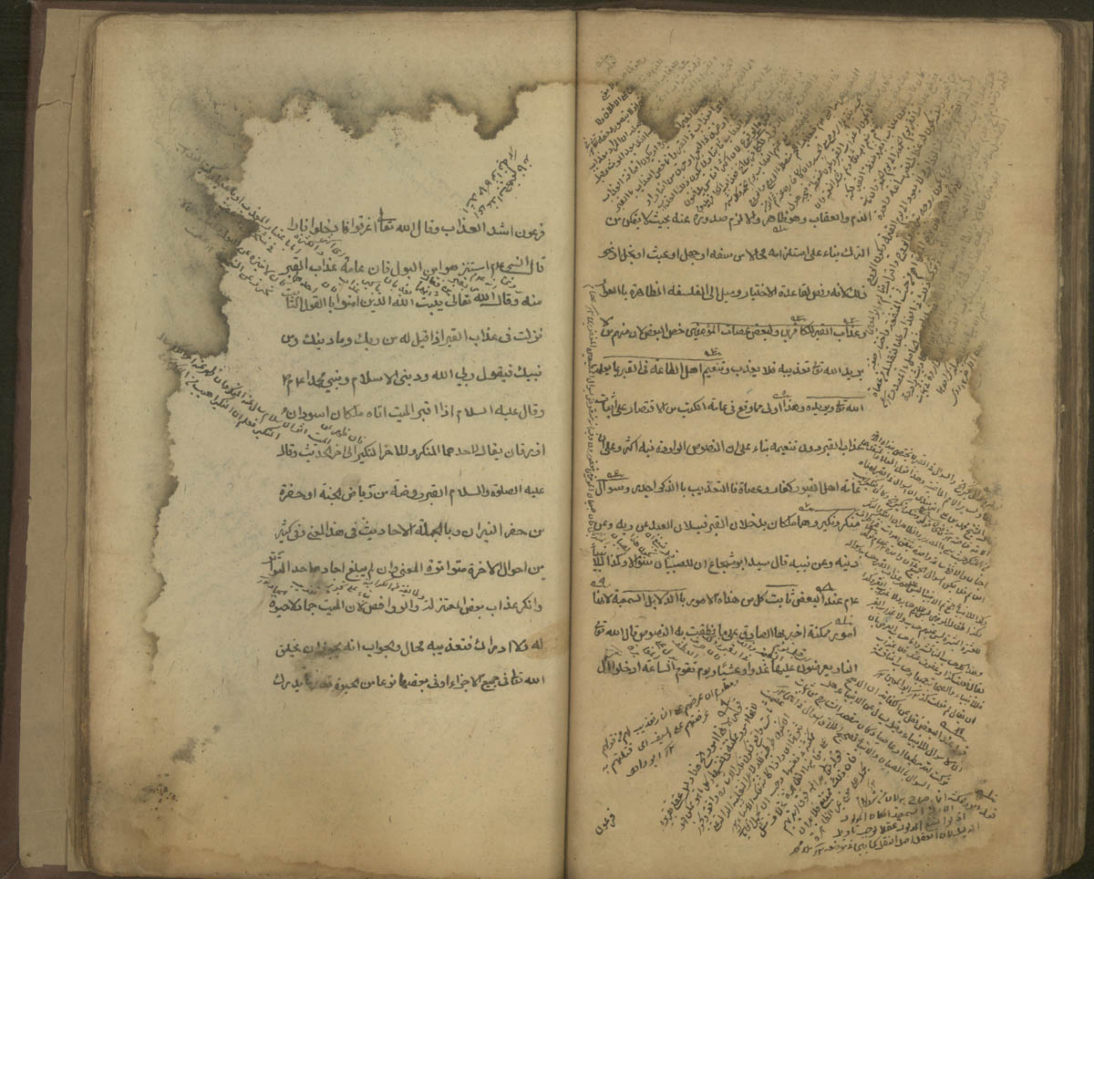


الزيادة عن الثاني او وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي
لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيب الموت
بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا
والموت قايم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا
ومبنى هذا على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة
والاكثرون على انه عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد
لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين الموت والقتل وانه لو لم يقتل
لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان
للحيوان اجلا طبيعيا وهو موته بتحلل رطوبته وانتفاء حرارته
الغريزيتين واجالا اخترامية بحسب الآفات والامراض والحرام رزق
لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله وذلك قد
يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به
الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق

وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك ياكله المالك
وتارة بما لا يمنع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على
الاول ان لا يكون ما تاكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل
الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان
الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله تعالى
وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يكون
مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب
والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره وكل يستوفي
رزق نفسه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا و
لا يتصور ان لا ياكل انسان رزقه او ياكل غيره رزقه لان ما قدره
الله تعالى غذاء لشخص يجب ان ياكله ويمتنع ان ياكله غيره واما بمعنى
الملك فلا يمتنع والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء
بمعنى خلق الضلالة والاهتداء لانه الخالق وحده وفي التقييد



بالنسبة اشارة الى انه ليس المراد بالهداية بيان طريق الحق لانه عام في حق كل
كالاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا او تسمية ضالا اذ لا معنى
لتعليق ذلك بمشيئة تعالى ثم قد تضاف الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم
مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القران وقد يسند الاضلال الى الشيطان
مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ ان الهداية عندنا
خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز عن الدلالة والدعوة الى
الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك
لا تهدي من احببت ولقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اهد قومي مع انه
بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عند المعتزلة
الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب
سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح للعبد فليس
ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا
والاخرة ولما كان له امتنان على العباد واستحقاق شكر في الهداية

وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي عليه السلام
فوق امتنانه على ابي جهل عليه اللعنة اذ فعل بكل واحد منهما غاية مقدوره
من الاصلح له ولما كان سؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط
في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مفسدة
له يجب على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى
مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد
هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر
ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف
الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية
تشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه
ان منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القطعية كرمه و
حكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري
ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه



الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من
الترك بناء على استقلاله محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو
ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة بالعدل
وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من لا
يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه
الله تعالى ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات
نفيه عذاب القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان
عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر احق وسؤال
منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن
دينه وعن نبيه قال سيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء
عم عند البعض ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السمعية لانها
امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى
النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل

فرعون

فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا
قال النبي عم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر
منه وقال الله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك ومن
نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عم
وقال عليه السلام اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان
يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير الى اخر الحديث وقال
عليه الصلوة والسلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النيران وبالجملة الاحاديث في هذا المعنى وفي كثير
من احوال الاخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ احادها حد التواتر
وانكر عذاب بعض المعتزلة والروافض لان الميت جماد لا حيوة
له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز ان يخلق
الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك



الم العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا

ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء والمأكول

في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل

في عجائب ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال

ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط

بين امور الآخرة والدنيا افردها بالذكر ثم اشتغل ببيان حقيقة الحشر

وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل الكل انها امور ممكنة اخبر

بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بحقيقة

كل منها تحقيقا وتأكيدا واعتناء بشأنه فقال والبعث وهو ان يبعث

الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح

اليها حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها

الذي انشأها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة

بحشر الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه

وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان

مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه

سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا يسقط ما

قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء

اما ان تعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع

اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من

اول العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا

قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث

من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ومن ههنا

قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما

يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية
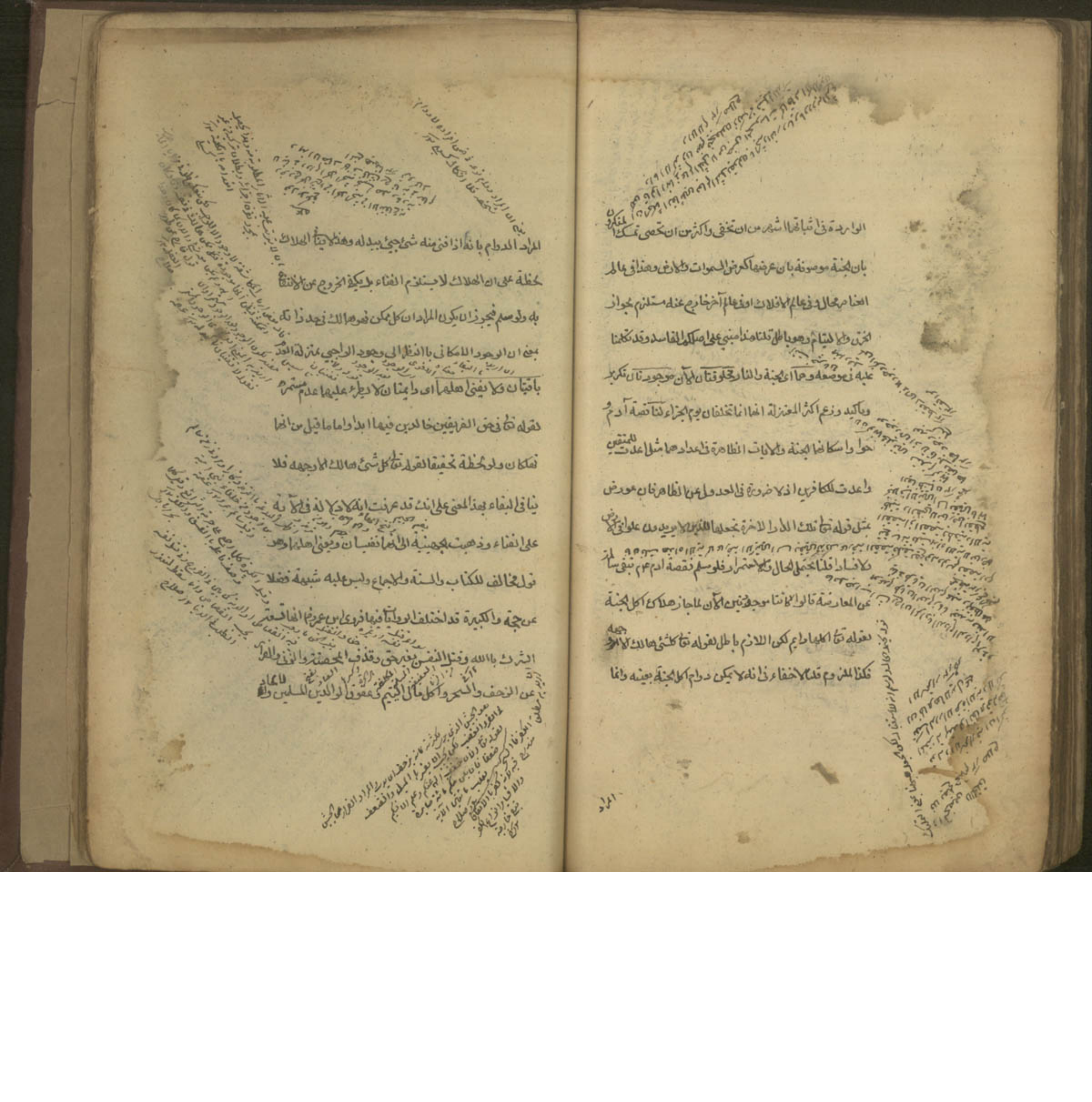
للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم

ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة



فانه على حقيقته سواء سمي تناسخا ام لا والوزن حق لقوله تعالى والوزن
يومئذ الحق والميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل
قاصر عن ادراك كيفيته وانكرته المعتزلة لان الاعمال اعراض ان
امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولانها معلومة له تعالى فوزنها عبث والجواب
انه قد ورد في الحديث ان كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال وعلى
تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة
لا نطلع عليها وعدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث والكتاب
المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بايمانهم والكفار
بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه
منشورا وقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا
وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب وانكره المعتزلة زعما منهم انه
عبث والجواب ما مر والسؤال حق لقوله عم ان الله يدني المؤمن فيضع
عليه كنفه ويستره فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول

نعم اي رب حتى قرره بذنوبه ورأى في نفسه انه قد هلك قال
سترتها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته
واما الكفار والمنافقون فينادى بهم على رؤس الخلائق هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى
انا اعطيناك الكوثر ولقوله عم حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه
ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء
من يشرب منها فلا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة والصراط حق وهو
جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبره اهل
الجنة وتزل به اقدام اهل النار وانكره اكثر المعتزلة لانه لا يمكنه
العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين والجواب ان الله قادر
على ان يمكن العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى ان منهم من يجوزه
كالبرق الخاطف ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد المسرع الى غير
ذلك مما ورد في الحديث والجنة حق والنار حق لان الآيات والاحاديث



الواردة في ثباتها اشهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى تمسك المنكرون

بان الجنة موصوفة بان عرضها كعرض السموات والارض وهذا في عالم

العناصر محال وفي عالم الافلاك او في عالم آخر خارج عنه مستلزم لجواز

الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على اصلكم الفاسد وقد تكلمنا

عليه في موضعه وحاصله الجنة والنار مخلوقتان الآن موجودتان تكرير

وتاكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم

وحوا واسكانهما الجنة والآيات الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين

واعدت للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض

بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا

فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار فلو سلم فقصة آدم عم تبقى سالمة

عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين الآن لما جاز هلاك اكل الجنة

لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم باطل لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه

فكذا الملزوم قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما

المراد

المراد الدوام بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك

لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع

به ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته

بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى وجود الواجب بمنزلة العدم

باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلهما اي دائمتان لا يطرأ عليهما عدم مستمر

لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما ما قيل من انهما

تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا

ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية

على الفناء وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو

قول مخالف للكتاب والسنة والاجماع وليس عليه شبهة فضلا

عن حجة والكبيرة قد اختلف الروايات فيها فروي عن ابن عمر انها تسعة

الشرك بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار

عن الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد



في الحرم مدة ابو هريرة اكل الربوا وزاد علي رضي السرقة وشرب
الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكروا او اكثر منه
وقيل كل ما توعد الشارع بخصوصه وقيل معصية اصر عليها العبد
فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة قال صاحب الكفاية الحق انهما
اضافيان لا يعرفان بذاتيهما فكل معصية ان اضيفت الى ما فوقها
فهي صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر
اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر
لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء تصديقه الذي هو حقيقة الايمان
خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا
هو المعتزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة
الايمان ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا
الى ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الايمان والكفر
لنا وجوه الاول ما سبق من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج

المؤمن

المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة
لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به
خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا
كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة
للتكذيب ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب
وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف
في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة
انه كفر وبهذا ينحل ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق
والاقرار ينبغي ان لا يصير المؤمن المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر
والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك الثاني الآيات والاحاديث
الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا
الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
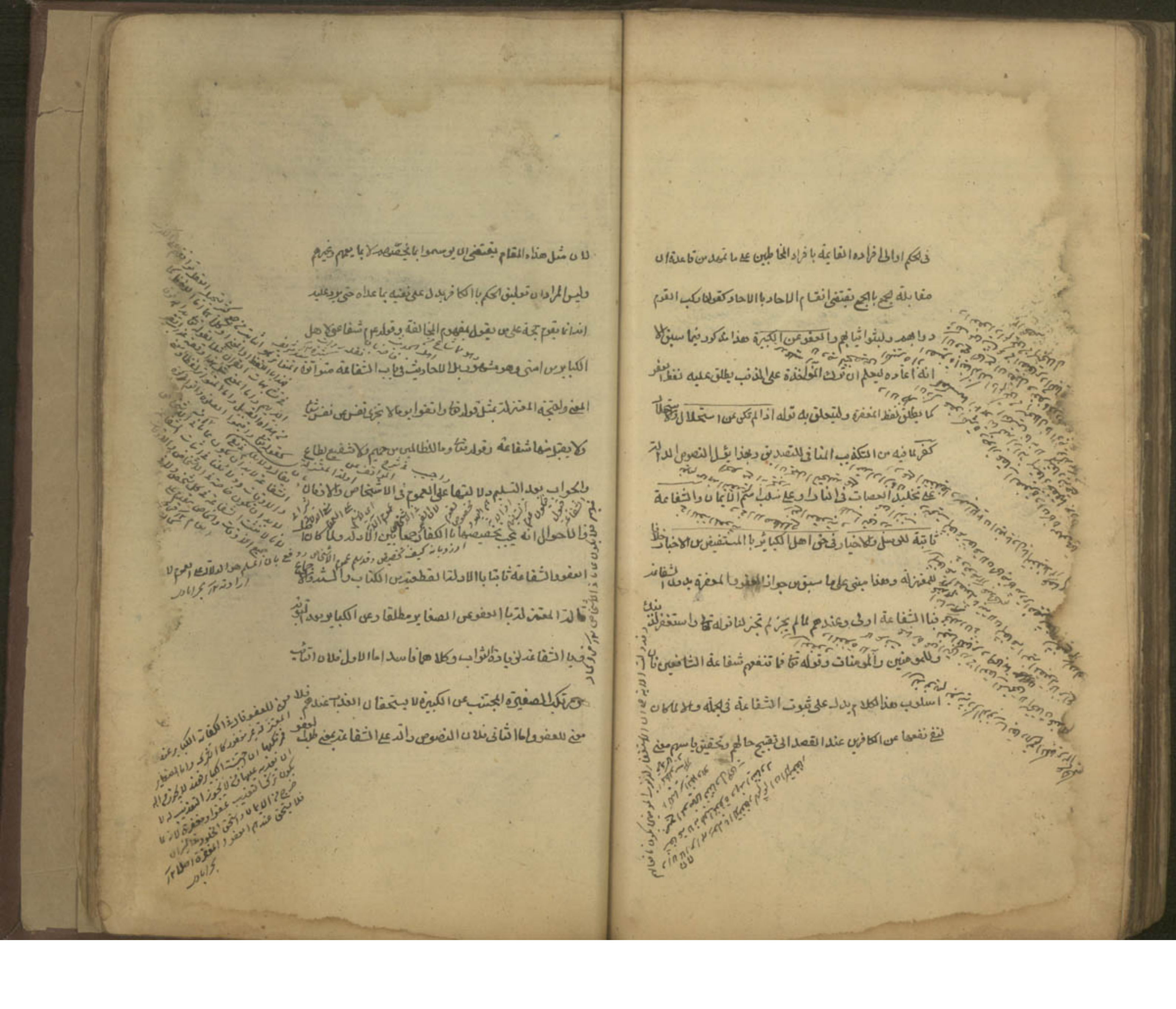


الاية وهي كثيرة الثالث اجماع الامة من عصر النبي عم الى يومنا هذا
بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء والاستغفار
لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد اتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن
واحتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة
فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل السنة والجماعة او كافر
وهو قول الخوارج او هو منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه
وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق و
الجواب ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة
بين المنزلتين فيكون باطلا الثاني انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان
مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عم لا يزني الزاني
وهو مؤمن وقوله عم لا ايمان لمن لا امانة له ولا كافر لما تواتر من ان الامة
كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين
والجواب ان المراد بالفاسق في الاية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث

وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الايات
والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال عم لابي ذر
لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر و
احتجت الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر كقوله تعالى
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر
من بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ولقوله عم من ترك الصلوة
متعمدا فقد كفر وفي ان العذاب مختص بالكافر كقوله تعالى ان العذاب
على من كذب وتولى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها
متروكة الظاهر للنصوص على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع
المنعقد على ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع
فلا اعتداد بهم والله تعالى لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين
لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه
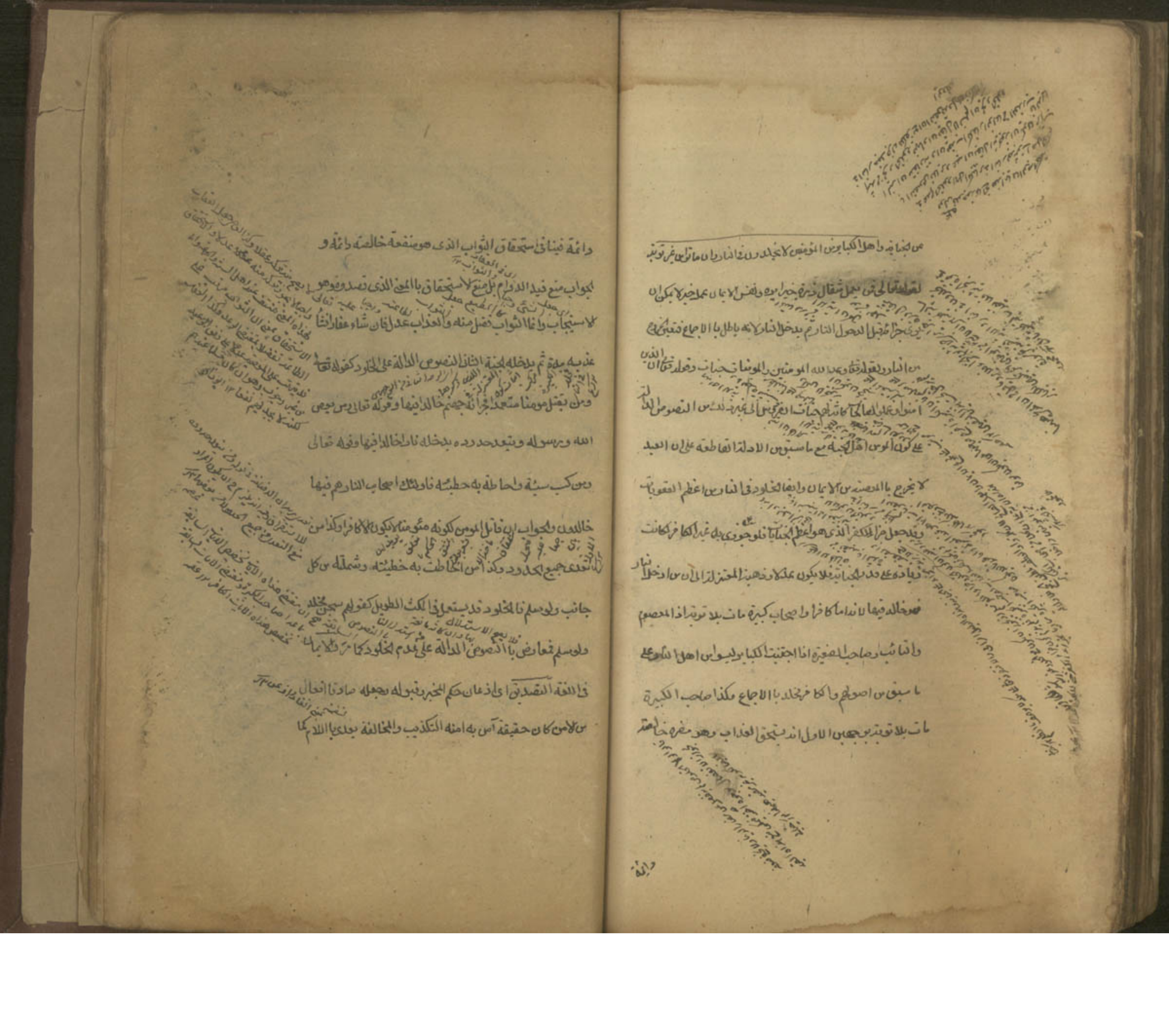


لا يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا
لان قضية الحكمة التفرقة بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية
لا يحتمل الاباحة ورفع الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة
وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو
عنه حكمة وايضا هو اعتقاد للابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف
سائر الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر
مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة للآية
الدالة على ثبوته والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة
خصصوها بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين
الاول الآيات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير
عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص
المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد يجوز
لكن من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول وقد

قال الله تعالى ما يبدل القول لدي الثاني ان المذنب اذا علم انه
لا يعاقب على ذنبه كان ذلك له تقريرا على الذنب واغراء للغير عليه
وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب
ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد
المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد
وكفى به زاجرا ويجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة
ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والاحصاء انما يكون بالسؤال والمجازاة
الى غير ذلك من الآيات والاحاديث وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا
اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز
ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر
لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة
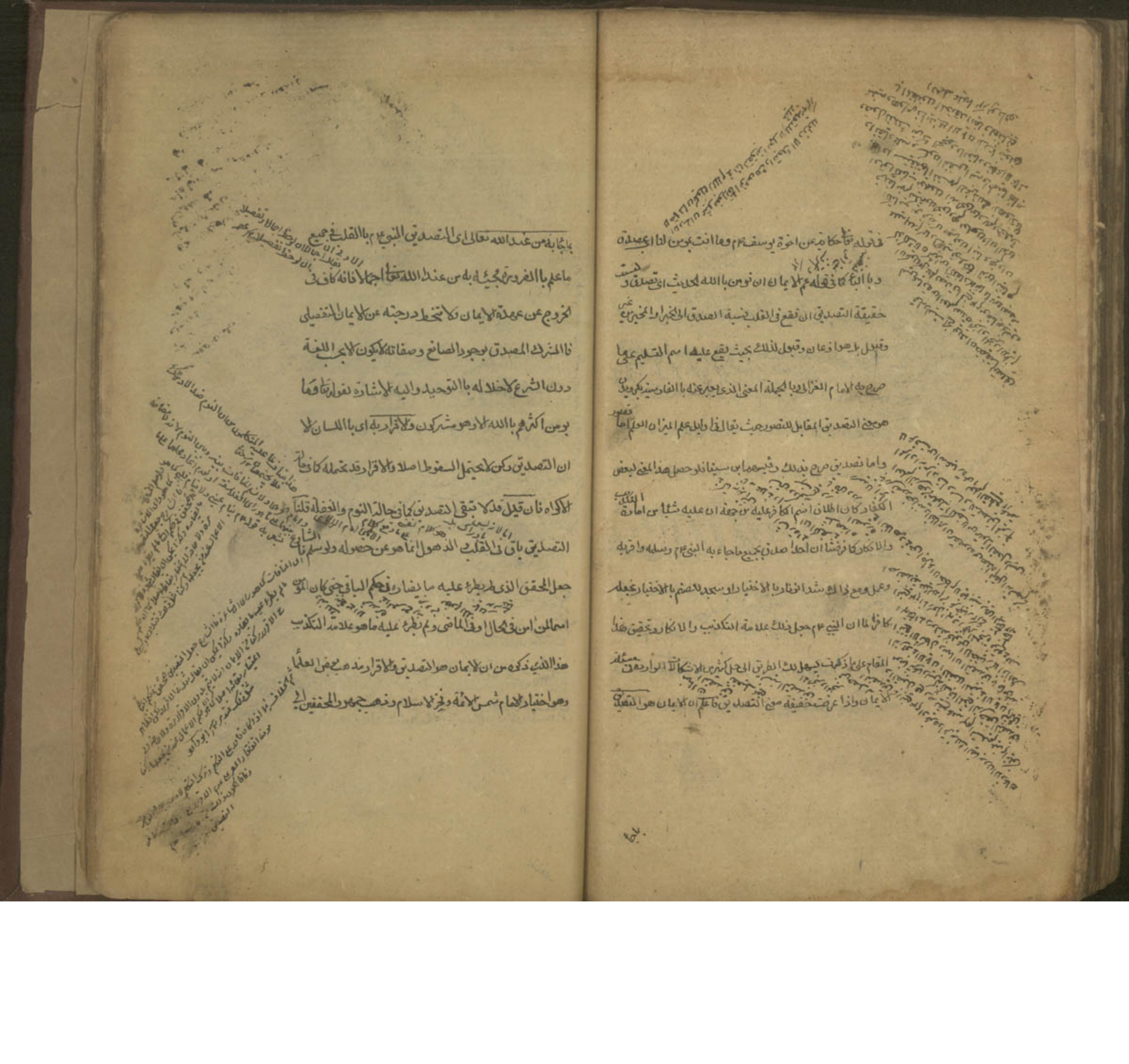


في الحكم او الى افراده التفاعيه بافراد المخاطبين على ما تمهد من قاعدة ان
مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم
دوابهم وليثبتوا ثبابهم والعفو عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا
انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على المذنب يطلق عليه لفظ العفو
كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم تكن عن استحلال
كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا يؤول النصوص الدالة
على تخليد العصاة في النار وعلى سلب اسم الايمان والشفاعة
ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا
للمعتزلة وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة
فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لم تجز لنا قوله تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان
اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان
لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى
لان مثل هذا المقام يقتضي ان يوسموا بما يخصهم لا بما يعمهم وغيرهم
وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه
انه انما يقوم حجة على من يقول بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة
المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا
ولا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
والجواب بعد التسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان
والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان
اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة والاجماع
قالت المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة
وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول فلان التائب
ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب عندهم فلا
معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو



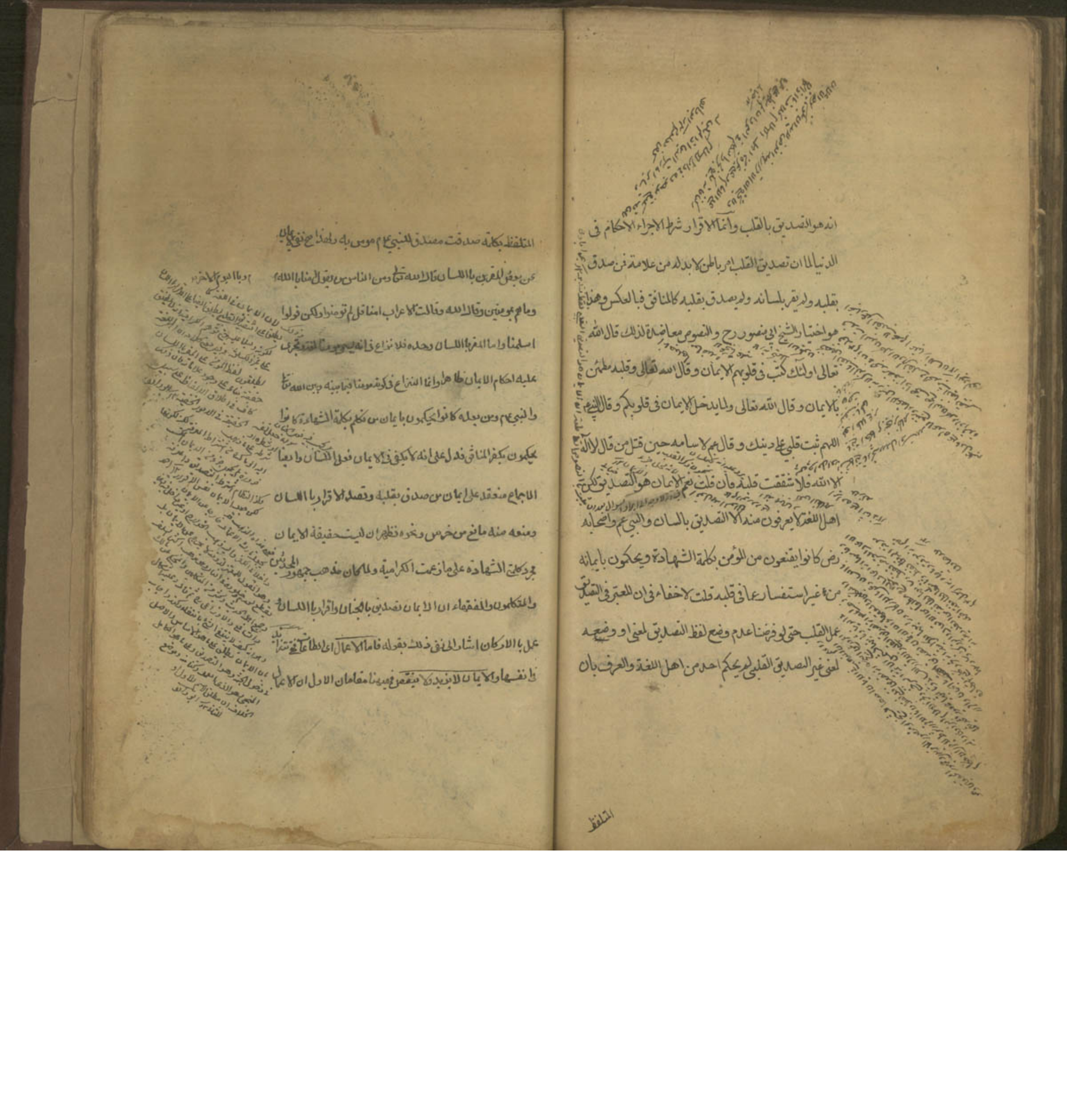
من الجنايات وأهل الكبائر من المؤمنين لا يخلدون في النار وإن ماتوا من غير توبة
لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس الإيمان عمل خير لا يمكن أن
يرى جزاءه قبل دخول النار ثم يدخل النار لأنه باطل بالإجماع فتعين خروجه
من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات ولقوله تعالى إن الذين
آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس إلى غير ذلك من النصوص الدالة
على كون المؤمن من أهل الجنة مع ما سبق من الأدلة القاطعة على أن العبد
لا يخرج بالمعصية من الإيمان وأيضا الخلود في النار من أعظم العقوبات
فيجعل جزاء الكفر الذي هو أعظم الجنايات فلو جوزي به غير الكافر كانت
زيادة على قدر الجنايات فلا يكون عدلا وذهب المعتزلة إلى أن من أدخل النار
فهو خالد فيها أبدا إما كافر أو صاحب كبيرة مات بلا توبة إذ المعصوم
والتائب وصاحب الصغيرة إذا اجتنب الكبائر ليسوا من أهل النار على
ما سبق من أصولهم والكافر مخلد بالإجماع فكذا صاحب الكبيرة
مات بلا توبة بوجهين الأول أنه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة

دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة و
الجواب منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه فهو
للاستيجاب وإنما الثواب فضل منه والعذاب عدل فإن شاء عفا وإن شاء
عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص الدالة على الخلود كقوله تعالى
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى
ومن كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون والجواب أن قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون إلا كافرا وكذا من
تعدى جميع الحدود وكذا من أحاطت به خطيئته وشملته من كل
جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد
ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والإيمان
في اللغة التصديق أي إذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا أفعال
من الأمن كان حقيقة آمن به أمنه التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما



في قوله تعالى حكاية عن اخوة يوسف عم وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق
وبالنبي كما في قوله عم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اي تصدق و
حقيقة التصديق ان تقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير
وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما
صرح به الامام الغزالي وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرويدن
هو معنى التصديق المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور
واما تصديق صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ولو حصل هذا المعنى لبعض
الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارة التكذيب
والانكار كما فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عم وسلمه واقر به
وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله
كافرا لما ان النبي عم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا
المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الواردة في مسئلة
الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان هو التصديق

بما جاء به من عند الله تعالى اي تصديق النبي عم بالقلب في جميع
ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا فانه كاف في
الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلي
فالمشرك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة
دون الشرع لاخلاله بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تعالى وما
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون والاقرار به اي باللسان الا
ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمله كما في حالة
الاكراه فان قيل فقد لا يبقى التصديق كما في حالة النوم والغفلة قلنا
التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع
جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن
اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب
هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء
وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام وذهب جمهور المحققين الى



انه هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في
الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا
هو اختيار الشيخ ابي منصور رح والنصوص معاضدة لذلك قال الله
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تعالى وقلبه مطمئن
بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم
اللهم ثبت قلبي على دينك وقال عم لاسامة حين قتل من قال لا اله
الا الله فلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان هو التصديق لكن
اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عم واصحابه
رض كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه
من غير استفسار عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق
عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه
لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة والعرف بان

المتلفظ

المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عم مؤمن به ولهذا صح نفي الايمان
عن بعض المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله
وما هم بمؤمنين وقال الله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجرى
عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تعالى
والنبي عم ومن بعده كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا
يحكمون بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا
الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان
ومنعه منه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليس حقيقة الايمان
مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية ولما كان مذهب جمهور المحدثين
والمتكلمين والفقهاء ان الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد
في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال



غير داخلة في الايمان لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه
قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف
في المعطوف عليه وورد ايضا جعل الايمان شرطا لصحة الاعمال كما في قوله تعالى
ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل
في الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض
الاعمال كما في قوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه
لا تحقق للشيء بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل
الطاعات ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو راي المعتزلة
لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة
الايمان كما هو مذهب الشافعي رح وقد سبقت تمسكات المعتزلة باجوبتها فيما
سبق المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا تزيد ولا تنقص لما مر من انها التصديق
القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا

نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب
المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا والايات الدالة على زيادة
الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رح انهم كانوا امنوا في الجملة ثم ياتي فرض
بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة
ما يجب به الايمان وهذا لا يتصور في غير عصره عليه السلام وفيه نظر
لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عم والايمان واجب
اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيلي
ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجته فانما هو في الاتصاف
باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه في كل
ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لانه عرض لا يبقى الا بتجدد
الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة
في الشيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته واشراق
نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي ومن ذهب



الحاق الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان هذه
المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان وقال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة
التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق
آحاد الامة ليس كتصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابراهيم عليه السلام
ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث آخر وهو ان بعض القدرية ذهبوا الى ان الايمان
هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة محمد عم كما
يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم التصديق ولان من الكفار من كان يعرف
الحق يقينا وانما كان ينكره عنادا واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم فلا بد من بيان الفرق بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق
واعتقادها ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ
ان التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت
باختيار المصدق ولذا يثاب عليه ويجعل راس العبادات بخلاف المعرفة فانها
ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا

ما ذكره

ما ذكره بعض المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك
الصدق الى المخبر حتى لو وقع ذلك على قلبك من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان
معرفة وهذا مشكل لان التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات
النفسانية دون الافعال الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين شيئين
وشككنا في انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي
يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى التصديق والحكم
والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية يكون بالاختيار في مباشرة
الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك وبهذا الاعتبار يقع التكليف
بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي في حصول التصديق
المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة
بالاختيار تصديقا ولا بأس بذلك لانه حينئذ يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية
بگرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين
المنكرين ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم



على انقياد والاستكبار دما هو من علامات التكذيب والانكار والايمان والاسلام

ولما كان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان بها

وذلك حقيقة التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها

من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع

ان يحكم على انه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى

ذلك وظاهر كلام المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما

عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق

الله تعالى فيما اخبر من اوامره ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع

وذلك لا يتحقق الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا

يتغايران ومن اثبت التغاير يقال له ما حكم من امن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن

فان اثبت لاحدهما حكما لم يثبت للآخر فظهر بطلانه قوله فان قيل قوله تعالى

قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام

بدون الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في

معنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير

تصديق في باب الايمان قيل قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله

الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان

وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال

لا التصديق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته كما قال عم

لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله

اعلم فقال عم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة

وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عم الايمان
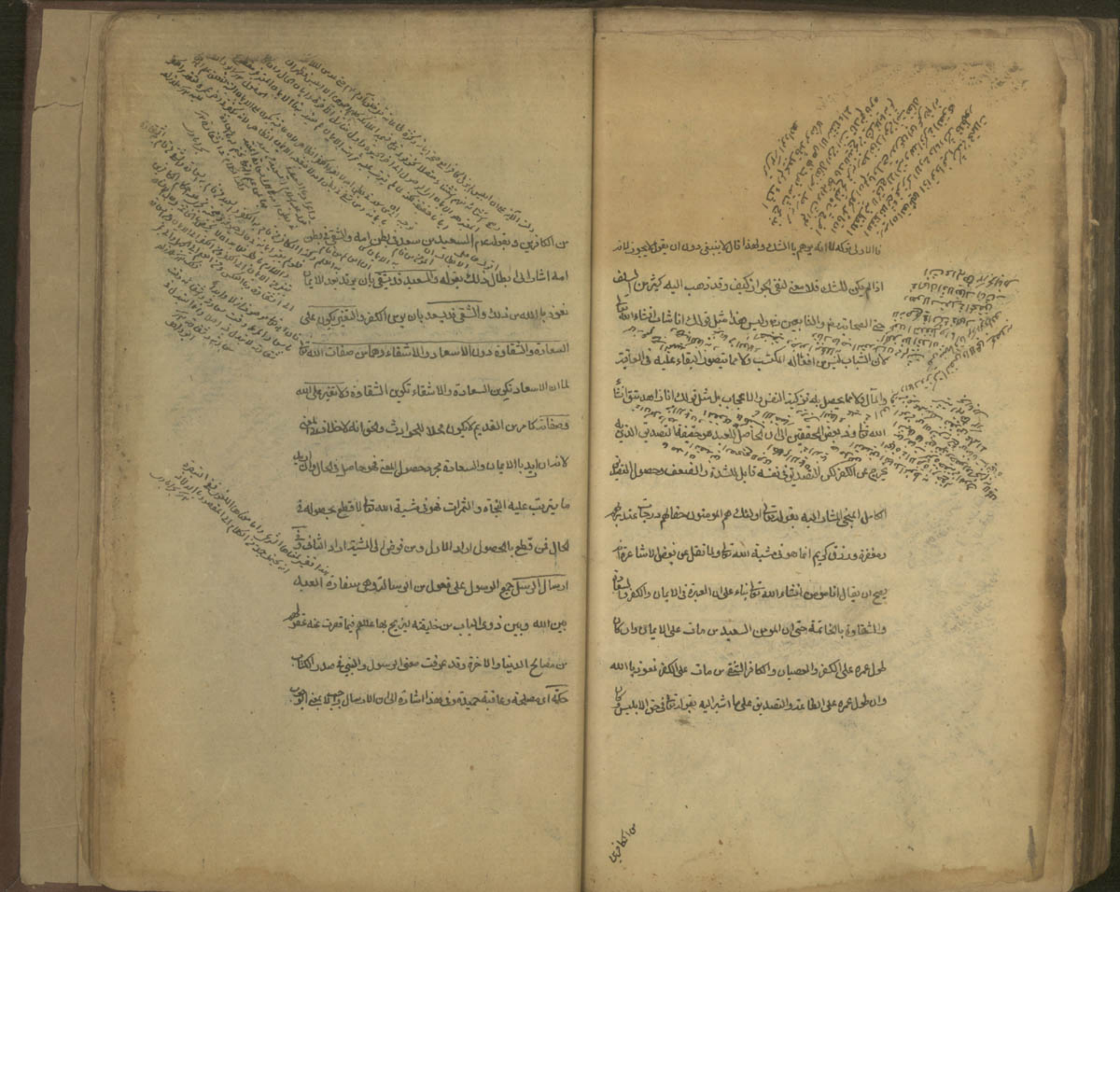
بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق

واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان

عنه ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى لانه ان كان للشك فهو كفر لا ايمان

وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل

لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله تعالى او للتبري عن تزكية النفس والاعجاب بحاله



فالاولى ترك له لانه يوهم بالشك ولهذا قال لا ينبغي دون ان يقول لا يجوز لانه
اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير من السلف
من الصحابة والتابعين وغيرهم وليس هذا مثل قولك انا شاب ان شاء الله تعالى
لان الشباب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة
والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء
الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به
يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق
الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم
ومغفرة ورزق كريم انما هو في مشية الله تعالى ولما نقل عن بعض الاشاعرة انه
يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة
والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان
طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله
وان كان طول عمره على الطاعة والتصديق على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان

من الكافرين وبقوله عم السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن
امه اشار الى ابطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
نعوذ بالله من ذلك والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على
السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى
لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله
ولا على صفاته لما مر ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى
لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد به
ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في
الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني وفي
ارسال الرسل جمع الرسول على فعول من الرسالة وهي سفارة العبد
بين الله وبين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم
من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب
حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب



على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما
زعمت السمنية والبراهمة ولا ممكن ان يستوى طرفاه كما ذهب بعض المتكلمين
ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين بعض من ثبتت
رسالته فقال وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين ومنذرين
لاهل الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين اهل الكفر والعصيان
بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة
لا يتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين ما يحتاجون اليه من امور الدنيا والدين
فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق
الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام
النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل
القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيها ومنها ما هي واجبات
او ممتنعات لا تظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان به
لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك

كما قال

كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وايدهم اى الانبياء بالمعجزات الناقضات
للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي
المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التاييد بالمعجزة
لما وجب قبول قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة من الكاذب وعند ظهور
المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق
عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى
احد بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا
فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة علم ضروري
عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي
بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا
مع امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها
احد طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك امكان كون المعجزة من غير الله تعالى
او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات

كما لا يقدح في علم القطعي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بعين

انه لو تعدد في عالم يلزم منه محال واول الانبياء آدم عم واخرهم محمد عم

اما نبوة آدم عم فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهى مع القطع بانه لم يكن

في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير وكذا بالسنة والاجماع فانكار نبوته على ما

نقل عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عم فلانه ادعى النبوة واظهر

المعجزة اما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين

احدهما انه اظهر كلام الله وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا

عن معارضته باقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجتهم

واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد

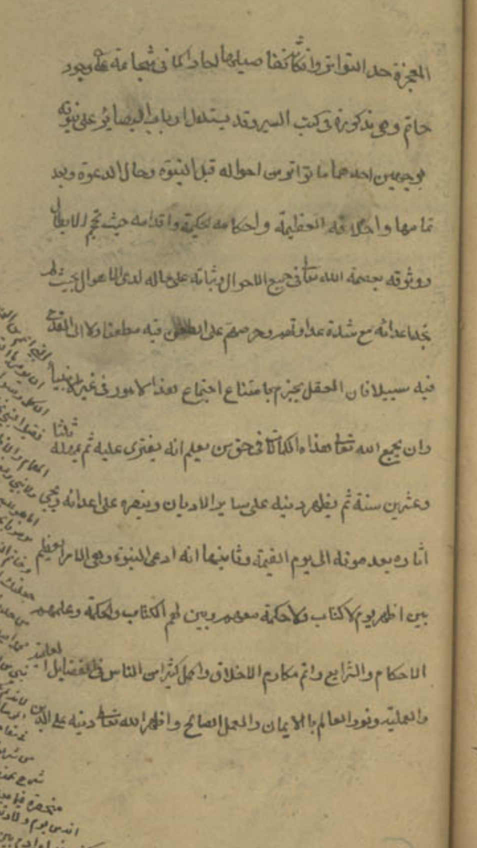
منهم مع توفر الدواعي للاتيان بشيء عابد فيه فدل ذلك قطعا على انه

من عند الله تعالى وعلم به صدق دعوى النبي عم علما عاديا لا يقدح فيه

شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شأن سائر العلوم العادية وثانيهما

انه نقل عنه الامور الخارقة للعادة مبلغ القدر المشترك منه اعني ظهور

المعجزة



المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا كالشجاعة علي وجود

حاتم وهي مذكورة في كتب السير وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته

بوجهين احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد

تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه الحكمية واقدامه حيث تحجم الابطال

ووثوقه بعصمة الله تعالى في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم

تجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح

فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء

وان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلثا
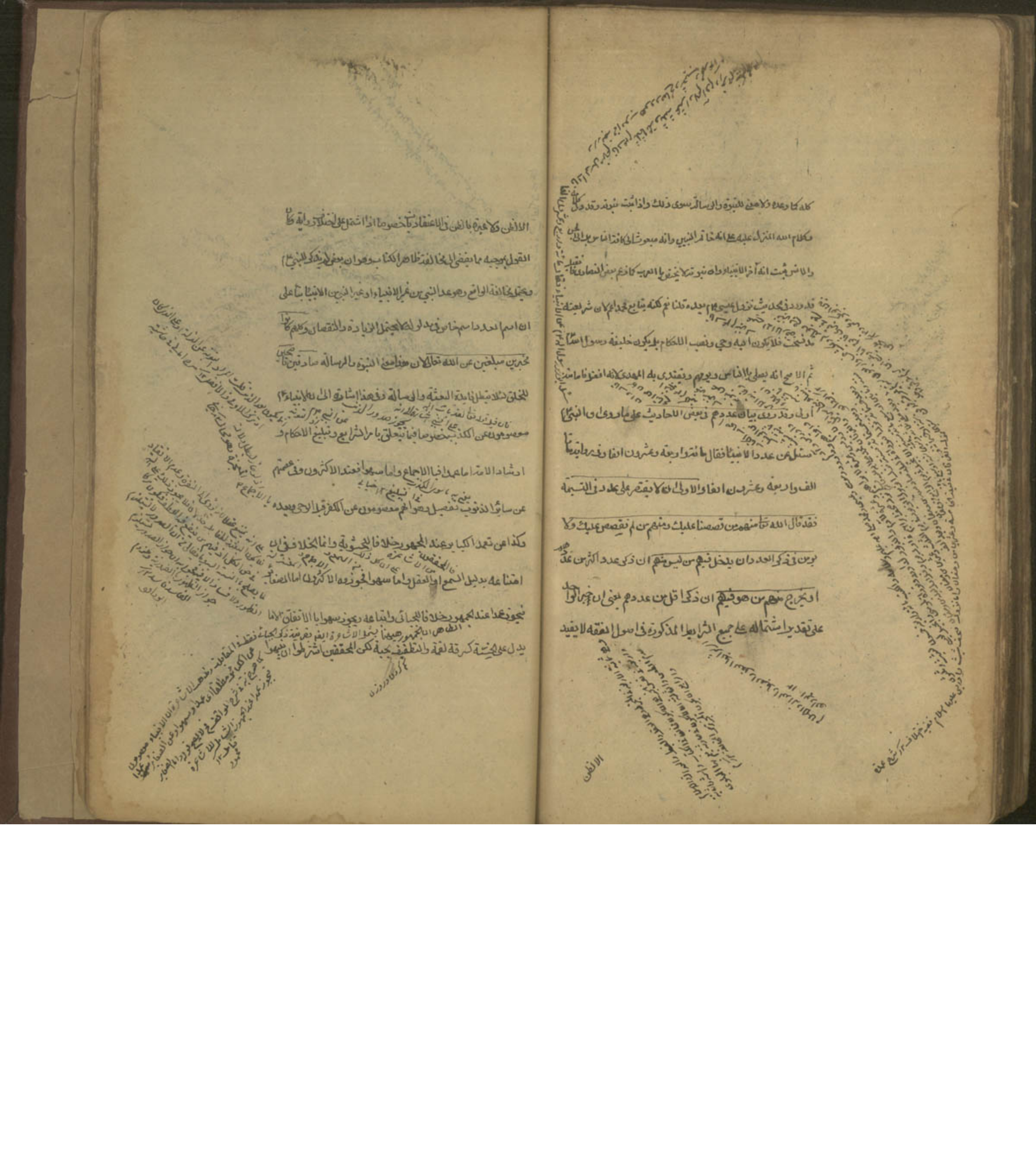
وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي

اثاره بعد موته الى يوم القيمة وثانيهما انه ادعى النبوة وهي الامر العظيم

بين اظهر قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم

الاحكام والشرايع واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضايل العلمية

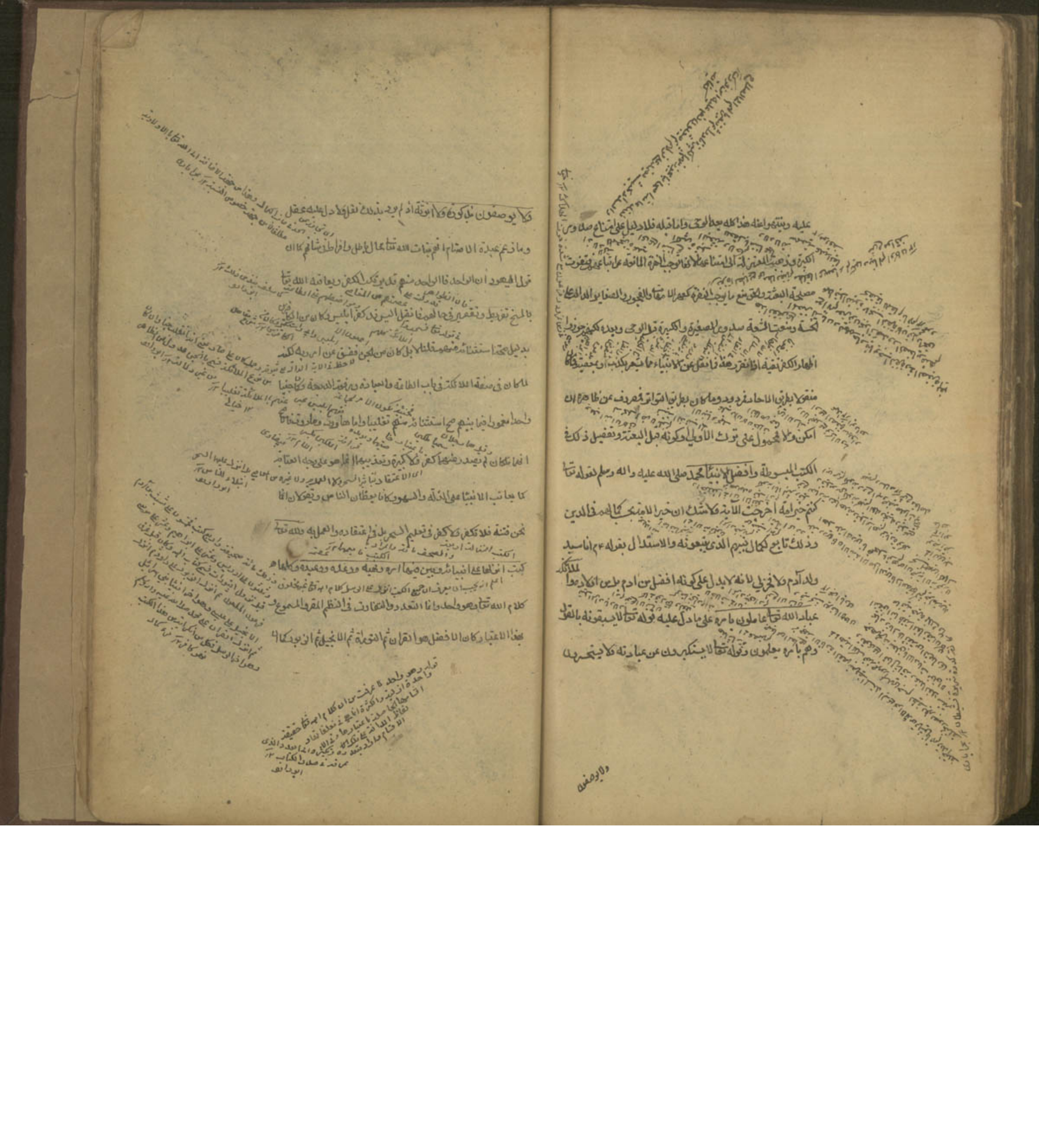
والعملية ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله تعالى دينه على الدين



كله كما وعد ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك وإذا ثبت نبوته وقد دل كلامه
وكلام الله المنزل عليه على أنه خاتم النبيين وأنه مبعوث إلى كافة الناس بل إلى الجن
والإنس ثبت أنه آخر الأنبياء وأن نبوته لا تختص بالعرب كما زعم بعض النصارى فإن قيل
قد ورد في الحديث نزول عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكنه يتابع محمدا عليه السلام لأن شريعته
قد نسخت فلا يكون إليه وحي ونصب الأحكام بل يكون خليفة رسول الله عليه السلام
ثم الأصح أنه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لأنه أفضل فإمامته
أولى وقد روي بيان عددهم في بعض الأحاديث على ما روي أن النبي عليه السلام
سئل عن عدد الأنبياء فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية مائتا
ألف وأربعة وعشرون ألفا والأولى أن لا يقتصر على عدد في التسمية
فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا
يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم إن ذكر عدد أكثر من عددهم
أو يخرج منهم من هو فيهم إن ذكر أقل من عددهم يعني أن خبر الواحد
على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد

إلا الظن

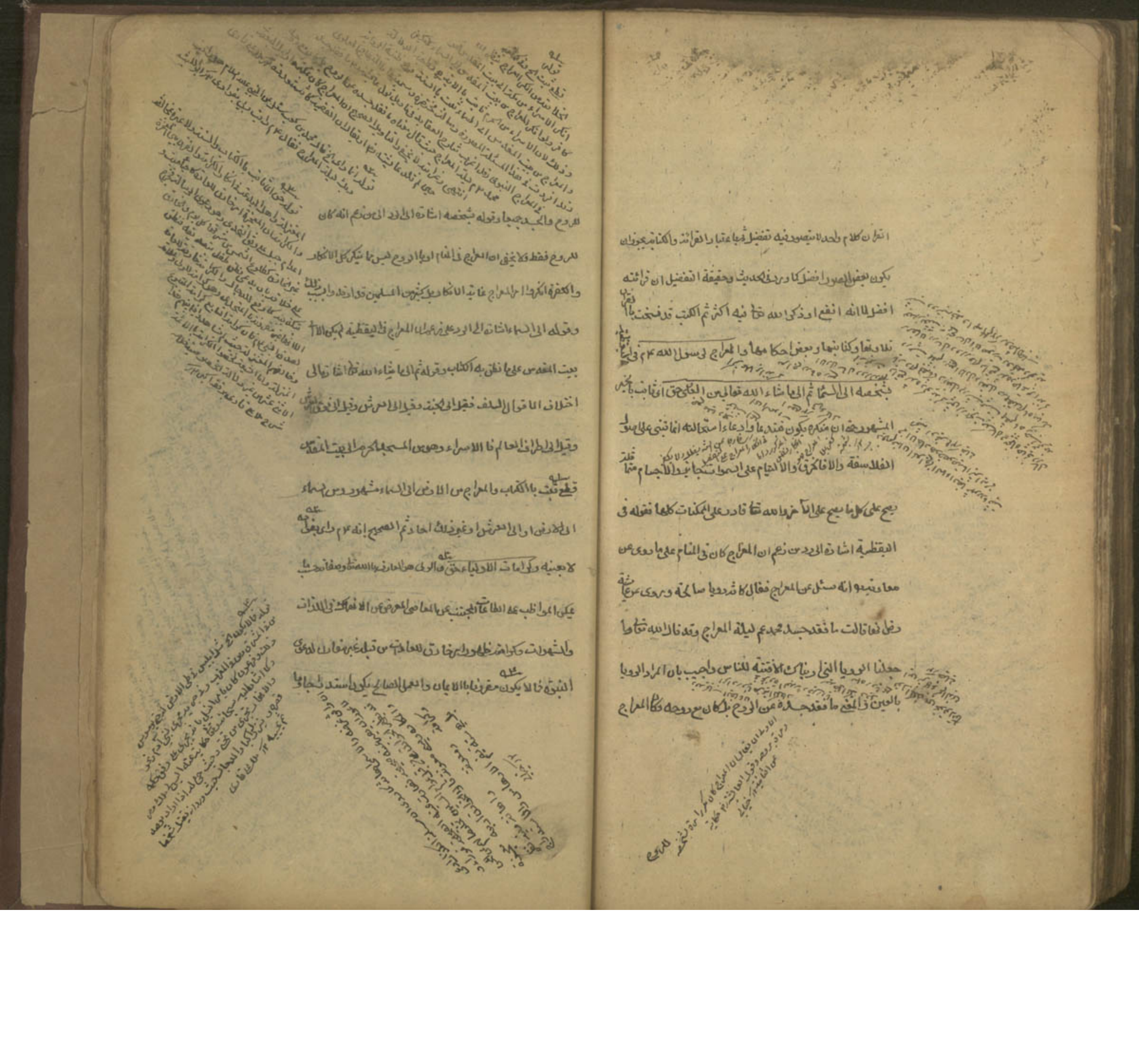
إلا الظن ولا عبرة بالظن في الاعتقادات خصوصا إذا اشتمل على اختلاف رواية وكان
القول بموجبه مما يفضي إلى مخالفة ظاهر الكتاب وهو أن بعض الأنبياء لم يذكر للنبي عليه السلام
ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي من غير الأنبياء أو غير النبي من الأنبياء بناء على
أن اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان وكلهم كانوا
مخبرين مبلغين عن الله تعالى لأن هذا معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين
للخلق لئلا تبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا إشارة إلى أن الأنبياء عليهم السلام
معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بأمر الشرائع وتبليغ الأحكام و
إرشاد الأمة أما عمدا فبالإجماع وأما سهوا فعند الأكثرين وفي عصمتهم
عن سائر الذنوب تفصيل وهو أنهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالإجماع
وكذا عن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية وإنما الخلاف في أن
امتناعه بدليل السمع أو العقل وأما سهوا فجوزه الأكثرون أما الصغائر
فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي وأتباعه وتجوز سهوا بالاتفاق إلا ما
يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا أن ينبهوا



عليه وينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت
مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغائر الدالة على
الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا
اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فما كان
منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان
امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في
الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد صلى الله عليه واله وسلم لقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس الاية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في الدين
وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله عم انا سيد
ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملائكة
عباد الله تعالى عاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون وقوله تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون

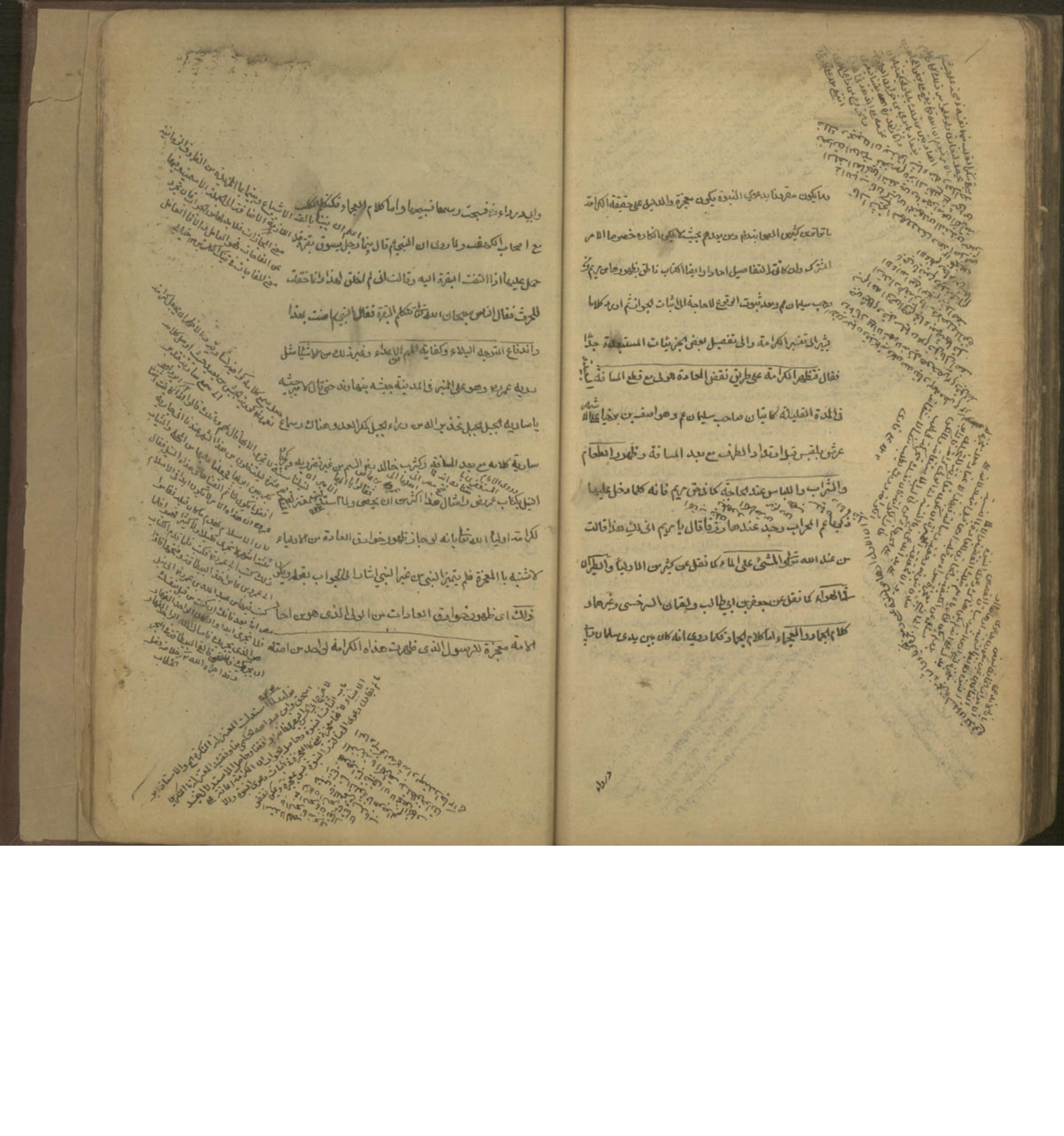
ولا يوصفون

ولا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل
وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى محال باطل وافراط في شأنهم كما ان
قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله تعالى
بالمسخ تفريط وتقصير في حالهم فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة
بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه لكنه
لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان جنيا
واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت وماروت فالاصح
انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة
كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان انما
نحن فتنة فلا تكفر ولا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به ولله تعالى
كتب انزلها على انبيائه وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها
كلام الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع وبهذا
الاعتبار كان الافضل هو القرآن ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور كما ان



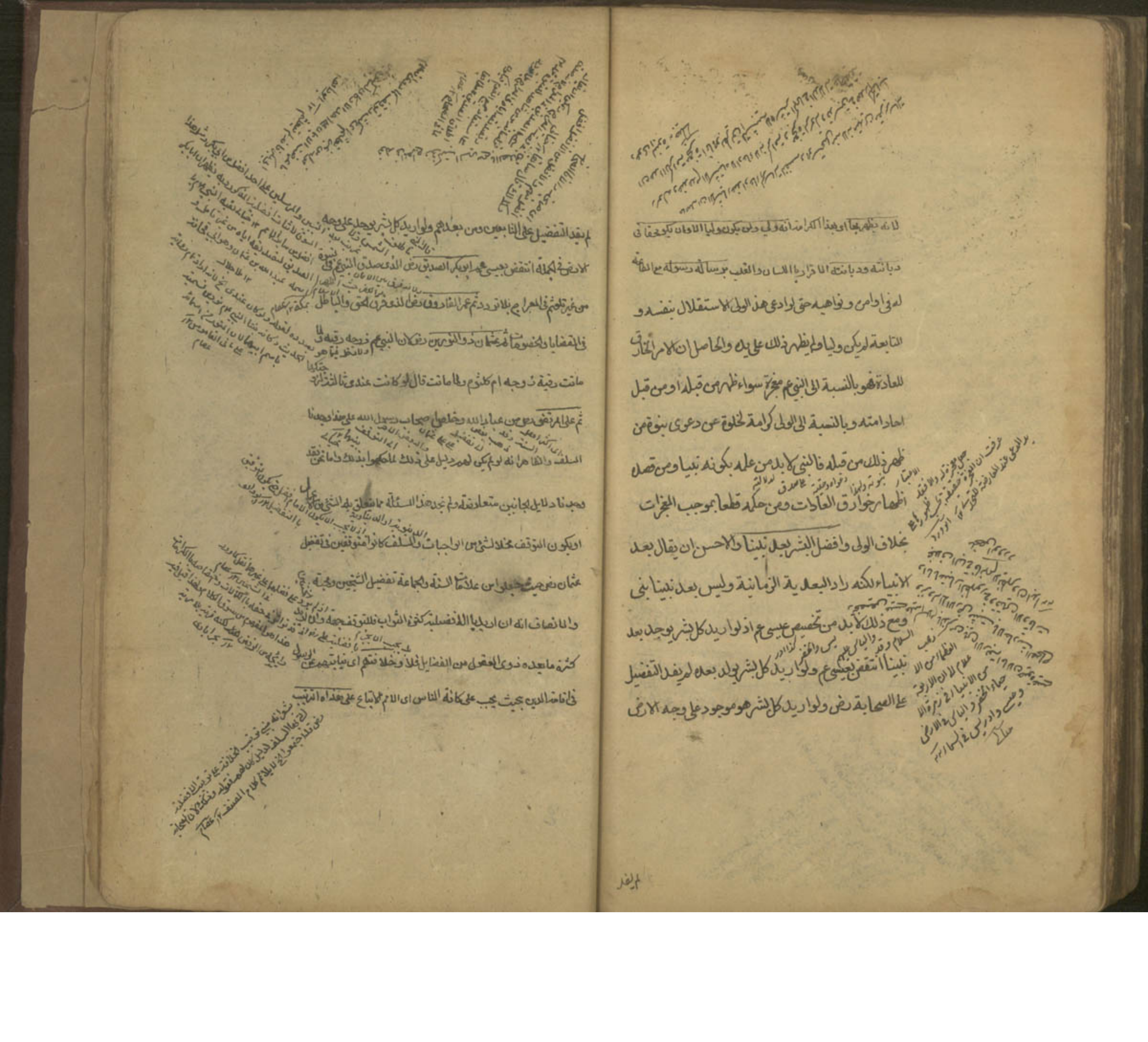
القرآن كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القرائة والكتابة يجوز ان
يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل ان قرائته
افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت بالقرآن
تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول الله عم في اليقظة
بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق اى ثابت بالخبر
المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وادعاء استحالته انما تبتنى على اصول
الفلاسفة والا فالخرق والالتيام على السموات جائز والاجسام متماثلة
يصح على كل ما يصح على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله في
اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج كان في المنام على ما روى عن
معاوية انه سئل عن المعراج فقال كانت رؤيا صالحة وروى عن عائشة
رضى الله عنها قالت ما فقد جسد محمد عم ليلة المعراج وقد قال الله تعالى وما
جعلنا الرؤيا التى اريناك الا فتنة للناس واجيب بان المراد الرؤيا
بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج

للروح والجسد جميعا وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان
للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام او بالروح ليس مما ينكر كل الانكار
والكفرة انكروا امر المعراج غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك
وقوله الى السماء اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى
بيت المقدس على ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله تعالى اشارة الى
اختلاف اقوال السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى فوق العرش
وقيل الى طرف العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس
قطعى ثبت بالكتاب والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء
الى الجنة او الى العرش او غير ذلك احاد ثم الصحيح انه عم انما رأى ربه بفؤاده
لا بعينه وكرامات الاولياء حق فالولى هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما
يمكن المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصى المعرض عن الانهماك في اللذات
والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة من قبله غير مقارن لدعوى
النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون استدراجا



مما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل على حقيقة الكرامة
ما تواتر عن كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر
المشترك وان كانت التفاصيل احادا وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن
صاحب سليمان ع وبعد ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما
يشير الى تفسير الكرامة والى تفصيل بعض الجزئيات المستبعدة جدا
فقال فتظهر الكرامة على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة
في المدة القليلة كاتيان صاحب سليمان ع وهو آصف بن برخيا على الاشهر
عرش بلقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة وظهور الطعام
والشراب واللباس عند الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها
زكريا ع المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت
هو من عند الله تعالى والمشي على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء والطيران
في الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي طالب ولقمان السرخسي وغيرهما و
كلام الجماد والعجماء اما كلام الجماد فكما روي انه كان بين يدي سلمان

وابي درداء قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها واما كلام العجماء فتكلم الكلب
مع اصحاب الكهف وكما روي ان النبي ع قال بينما رجل يسوق بقرة قد
حمل عليها اذ التفتت البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا وانما خلقت
للحرث فقال الناس سبحان الله تعالى تتكلم البقرة فقال النبي ع آمنت بهذا
واندفاع المتوجه من البلاء وكفاية المهم من الاعداء وغير ذلك من الاشياء مثل
رؤية عمر رض وهو على المنبر في المدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه
يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع
سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكجريان
النيل بكتاب عمر رض وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما استدل المعتزلة المنكرين
لكرامة اولياء الله تعالى بانه لو جاز ظهور خوارق العادة من الاولياء
لاشتبه بالمعجزة فلم يتميز النبي من غير النبي اشار الى الجواب بقوله ويكون
ذلك اي ظهور خوارق العادات من الولي الذي هو من آحاد
الامة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من امته



لانه يظهر بها اى بهذا الكرامة انه ولى ولن يكون وليا الا وان يكون محقا فى
ديانته وديانته الاقرار باللسان والقلب برسالة رسوله مع الطاعة
له فى اوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولى الاستقلال بنفسه و
المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق
للعادة فهو بالنسبة الى النبى عم معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل
احاد امته وبالنسبة الى الولى كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من
ظهر ذلك من قبله فالنبى لا بد من علمه بكونه نبيا ومن قصد
اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات
بخلاف الولى وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد
الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبى
ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى عم اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد
نبينا انتقض بعيسى عم ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل
على الصحابة رض ولو اريد كل بشر هو موجود على وجه الارض

لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على وجه
الارض فى الجملة انتقض بعيسى عم ابو بكر الصديق رض الذى صدق النبى عم فى
من غير تلعثم فى المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق رض للتفرقة بين الحق والباطل
فى القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين رض لان النبى عم زوجه رقية ولما
ماتت رقية زوجه ام كلثوم ولما ماتت قال لو كانت عندى ثالثة لزوجتها
ثم على المرتضى رض من عباد الله وخلص اصحاب رسول الله على هذا وجدنا
السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك واما نحن فقد
وجدنا دلايل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شىء من الاعمال
او يكون التوقف مخلا لشىء من الواجبات والسلف كانوا متوقفين فى تفضيل
عثمان رض حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين
والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد
كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضايل خلقا وخلقا فتم اى خلافتهم على الولاء
فى اقامة الدين بحيث يجب على كافة الناس اى الامم الاتباع على هذا الترتيب

ايضا يعني ان الخلافة بعد رسول الله عم لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رض وذلك
لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله عم في سقيفة بني ساعدة واستقر الرأي
بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رض واجمعوا على ذلك وبايعه علي رض
على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة
ولنازعه كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف
يتصور في حق اصحاب رسول الله عم الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد
ثم ان ابا بكر رض لما ايس من حياته دعا عثمان رض واملى عليه كتاب عهده لعمر رض
فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة
فبايعوا حتى مرت بعلي رض فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر رض وبالجملة وقع
الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رض وترك الخلافة شورى بين ستة
عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص رض
ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف رض ورضوا بحكمه فاختار عثمان رض
وبايعه بمحضر من الصحابة رض فبايعوه وانقادوا لاوامره وصلوا معه
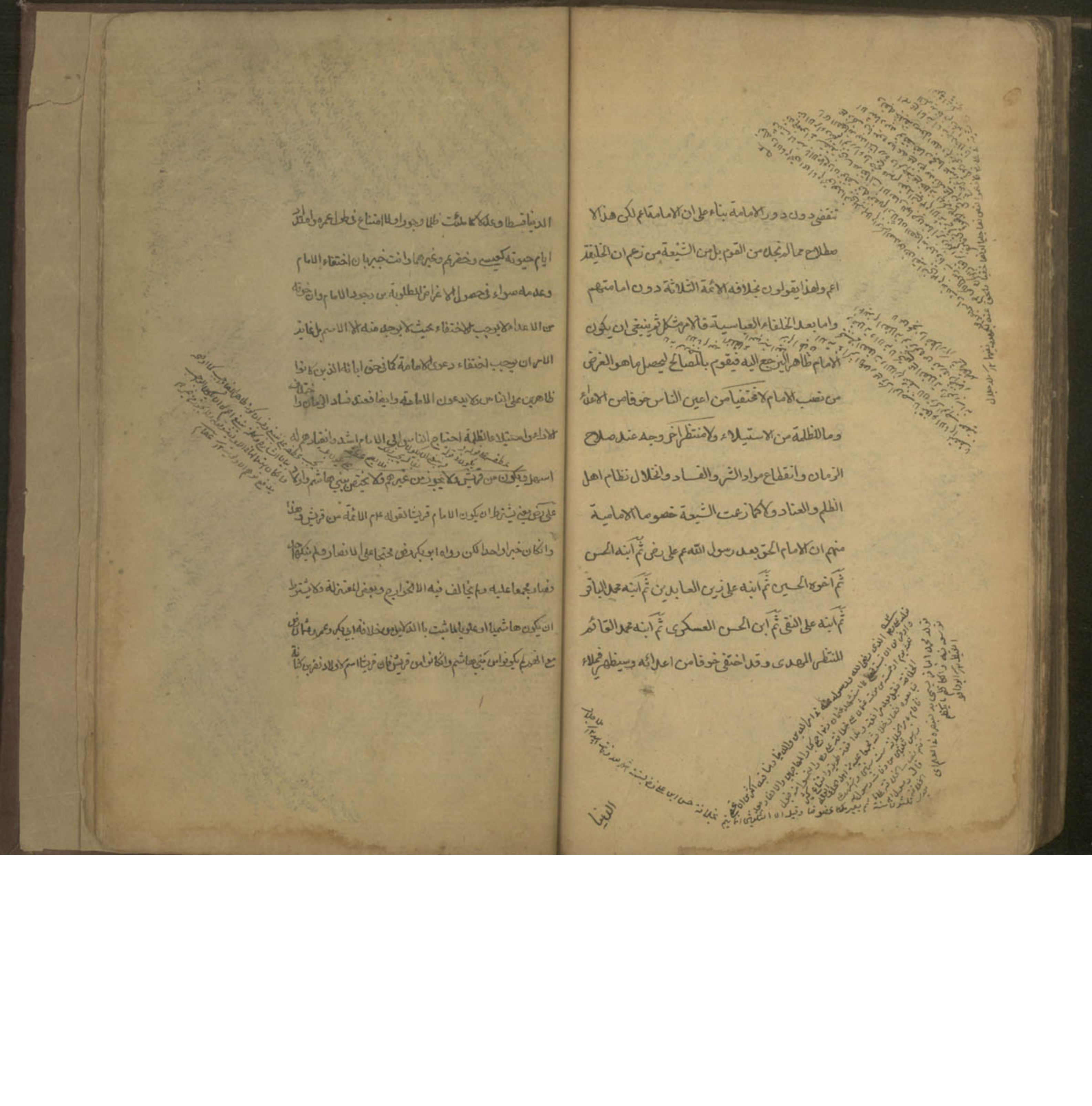
الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد وترك الامر مهملا فاجمع كبار
المهاجرين والانصار على علي رض والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه
لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وما وقع
من المخالفات والمحاربات لم يكن من نزاع في خلافته بل
عن خطاء في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة
واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل من الفريقين النص
في باب الامامة وايراد الاسولة والاجوبة من الجانبين فمذ
كور في المطولات والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها ملك
وامارة لقوله عم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير بعدها
ملكا عضوضا وقد استشهد علي رض على راس ثلثين سنة
من وفات رسول الله عم فمعاوية ومن بعده لا يكونون
خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد
من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية



وبعض الرواية كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة
الكاملة التى لا يشوبها شىء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون
ثلثين سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على
ان نصب الامام واجب انما الخلاف فى انه يجب على الله او
على الخلق بدليل سمعى او عقلى والمذهب انه يجب على الخلق
سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه فقد مات
ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات
النبى عم نصب الامام حتى قدموه على الدفن وكذا بعد موت
كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كما
اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ
احكامه واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم و
اخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق و
اقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد

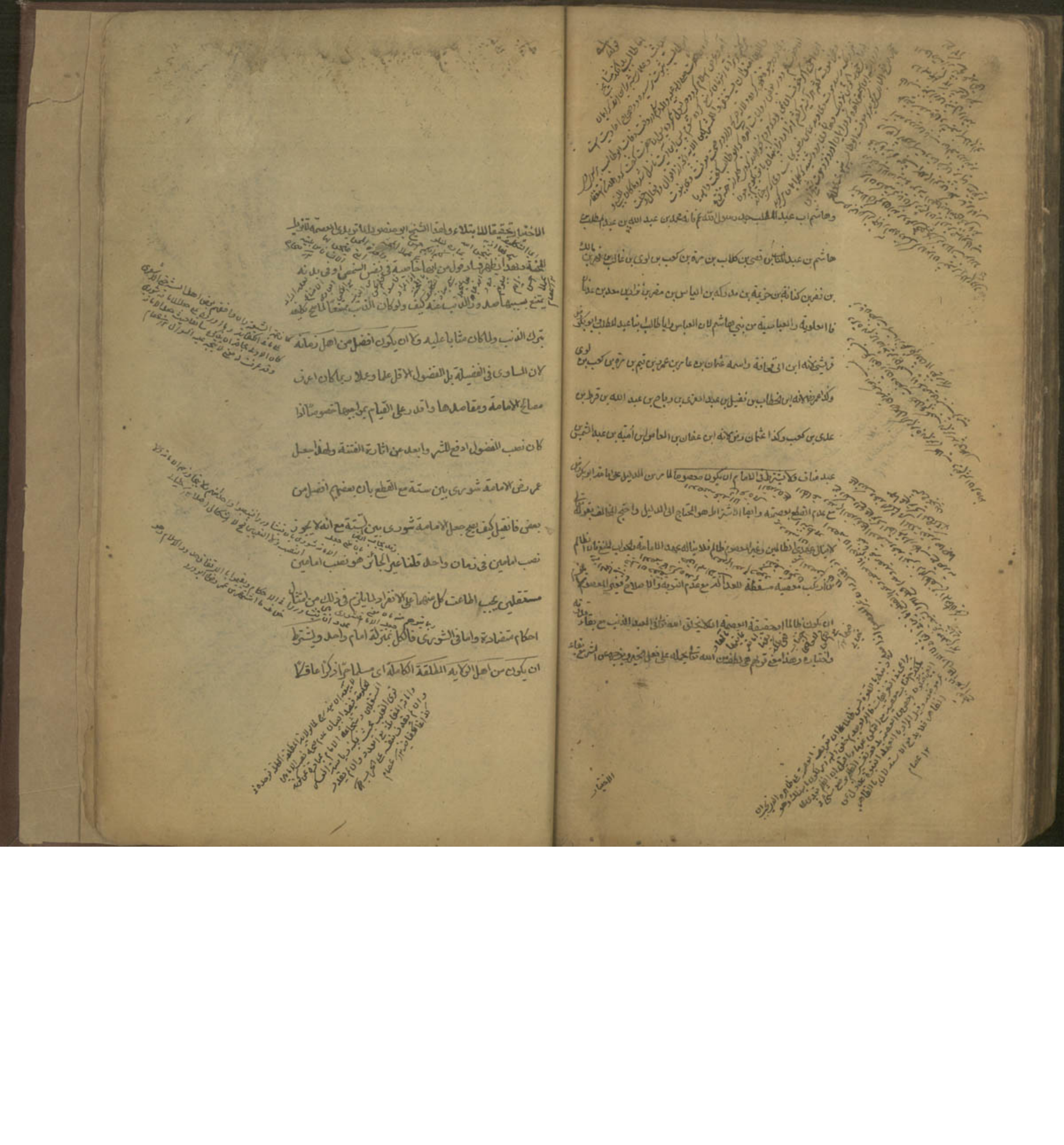
وقبول

وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار والصغائر
الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التى
لا يتولاها احاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذى شوكة
فى كل ناحية ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة
قلنا لانه يودى الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلال
امر الدين والدنيا كما نشاهد فى زماننا هذا فان قيل فليكتف
بذى شوكة له الرياسة العامة اماما كان او غير امام فان
انتظام الامر يحصل بذلك كما فى عهد الاتراك قلنا نعم يحصل
بعض النظام فى امر الدنيا ولكن يختل امر الدين وهو الامر المقصود
الاهم والعمدة العظمى فان قيل فعلى ما ذكر من ان مدة الخلافة
ثلثون سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا
من الامام فيعصى الامة كلهم ويكون ميتتهم ميتة جاهلية قلنا
قد سبق ان المراد الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل دور الخلافة



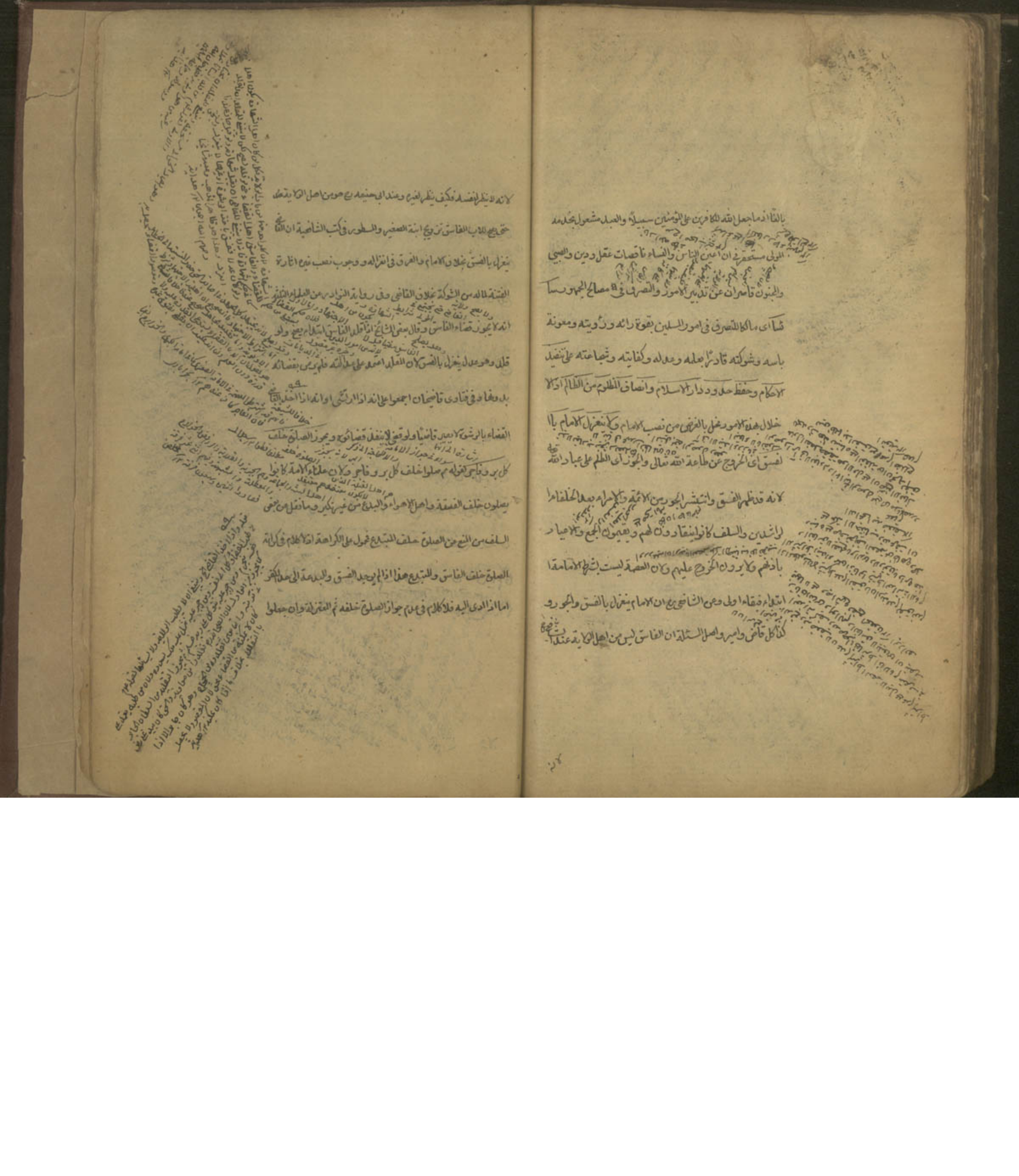
تنقضي دولة دور الامامة بناء على ان الامام مقام لكن هذا الا
صطلاح مما لم يجد من القوم بل من الشيعة من زعم ان الخليفة
اعم ولهذا يقولون بخلافة الائمة الثلاثة دون امامتهم
واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون
الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح ليحصل ما هو الغرض
من نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء
وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح
الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل
الظلم والعناد ولا كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية
منهم ان الامام الحق بعد رسول الله عم علي رض ثم ابنه الحسن
ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر
ثم ابنه علي النقي ثم ابن الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم
المنتظر المهدي وقد اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ

الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا ولا امتناع في طول عمره وامتداد
ايام حيوته كعيسى وخضر عم وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام
وعدمه سواء في حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه
من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية
الامر ان يوجب اختفاء دعوى الامامة كما في حق ابائه الذين كانوا
ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان وا
الاراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له
اسهل ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد
علي رض يعني يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عم الائمة من قريش وهذا
وان كان خبرا واحدا لكن رواه ابو بكر رض محتجا على الانصار فلم ينكره احد
فصار مجمعا عليه ولم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط
ان يكون هاشميا او علويا لما ثبت بالدليل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رض
مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد نضر بن كنانة



وهاشم ابو عبد المطلب جد رسول الله صلعم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن
هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر رض
قرشي لانه ابن ابي قحافة واسمه عثمان بن عامر بن عمرو بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي
وكذا عمر رض لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن
عدي بن كعب وكذا عثمان رض لانه ابن عفان بن العاص بن امية بن عبد شمس بن
عبد مناف ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة ابي بكر رض
مع عدم القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واحتج المخالف بقوله تعالى
لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم
من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم
ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته
واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء

الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور رحمه الله العصمة لا تزيل
المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه
يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه
بترك الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من اهل زمانه
لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف
بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا
كان نصب المفضول ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل
عمر رض الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من
بعض فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى بين ستة مع انه لا يجوز
نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو نصب امامين
مستقلين يجب اطاعة كل منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال
احكام متضادة واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط
ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا



بالقهر اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول بخدمة

المولى مستحقر في اعين الناس والنساء ناقصات عقل ودين والصبي

والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور سائسا

اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رائه ورويته ومعونة

باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ

الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم اذ الا

خلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام ولا ينعزل الامام بالـ

فسق اي الخروج عن طاعة الله تعالى والجور اي الظلم على عباد الله

لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الـ

راشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد

باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامامة ا

بتداء فبقاء اولى وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور و

كذا كل قاض وامير واصل المسألة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عنده

لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رح هو من اهل الولاية

حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي

ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة

الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة

انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو

قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه

بدونها وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى او انه اذا اخذ القاضي

القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة خلف

كل بر وفاجر لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا

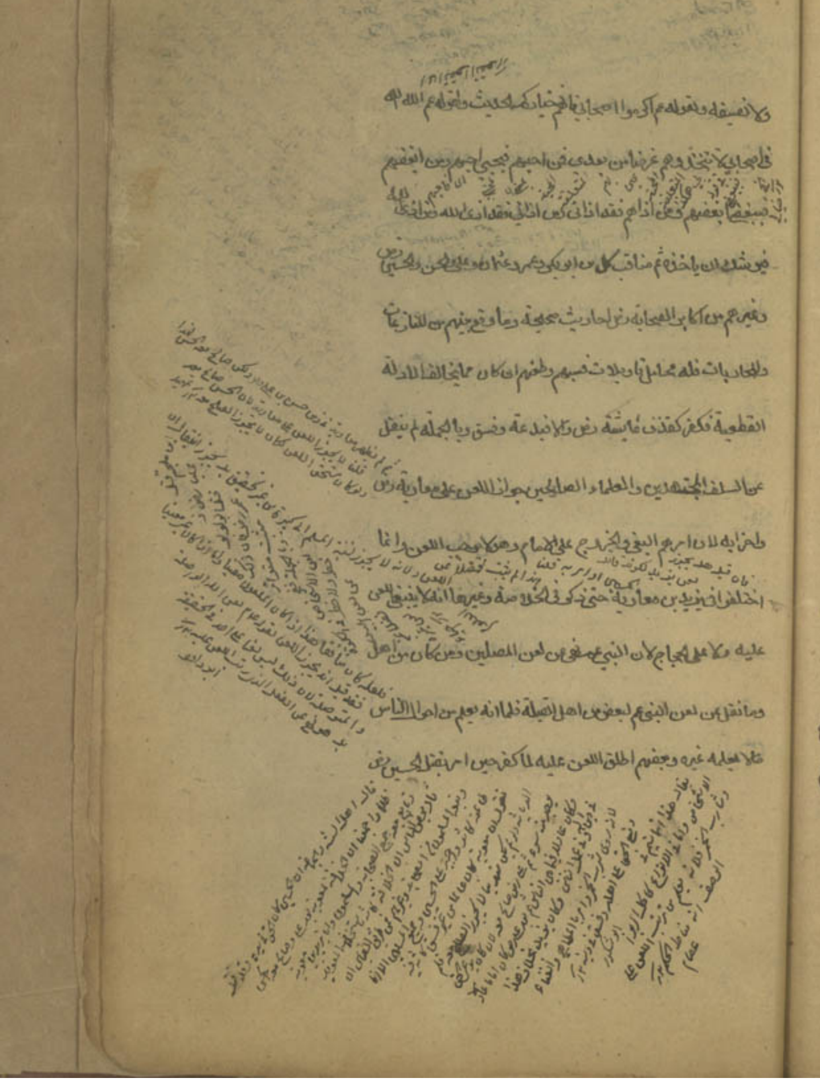
يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل من بعض

السلف من المنع من الصلوة خلف المبتدع محمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة
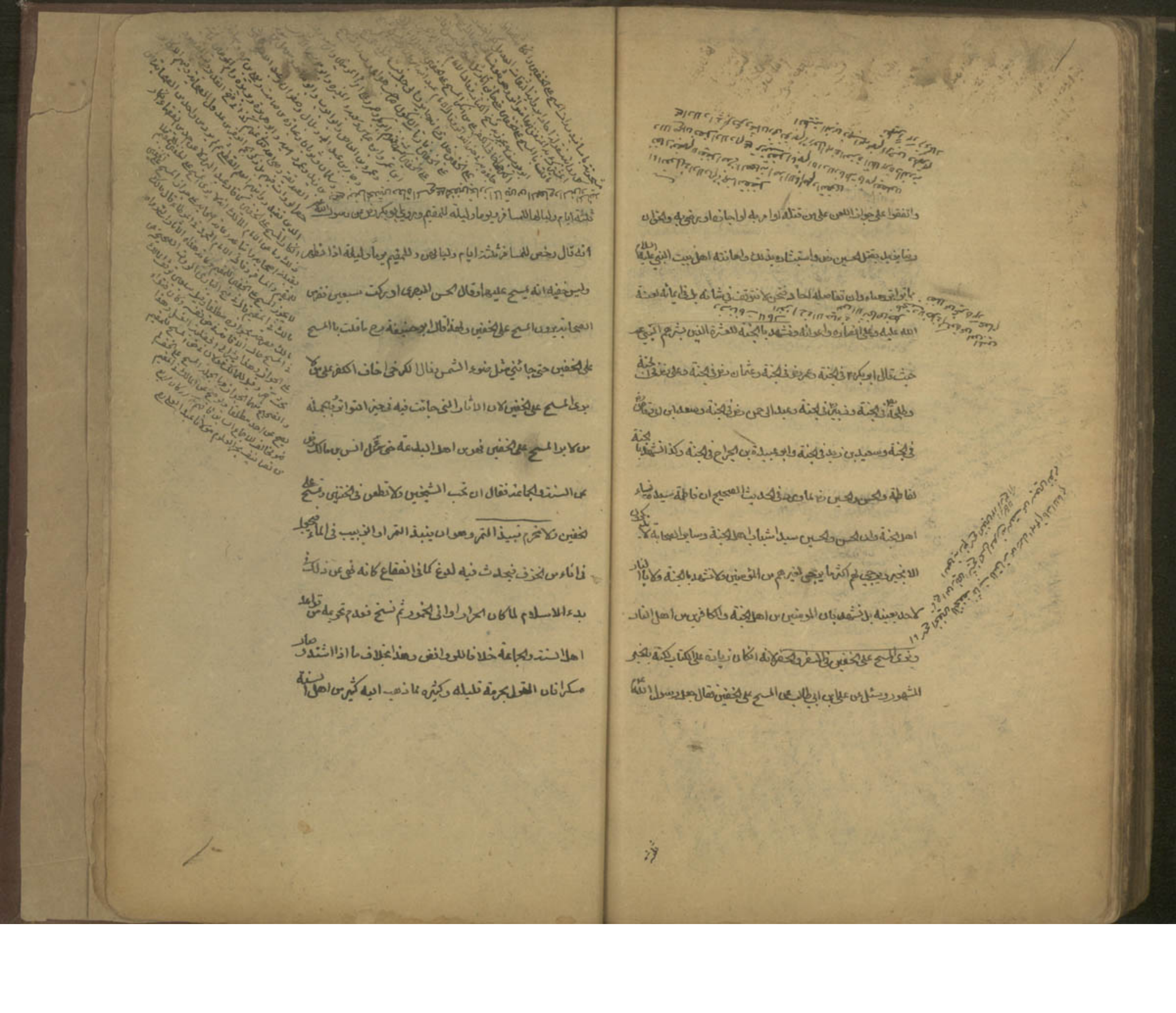
الصلوة خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد الكفر

اما اذا ادى اليه فلا كلام في عدم جواز الصلوة خلفه ثم المعتزلة وان جعلوا

الفاسق غير مومن لكنهم يجوز ون الصلوة خلفهما لان شرط الامامة عندهم
عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ويصلى
على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عم لا تدعوا الصلوة
على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع
الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد حقيقة
ذلك واجب وهذا من الاصول فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ
من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات والصفات والافعال والمعاد
والنبوة والامامة على قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة
حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز اوغيرهم من اهل البدع
والاهواء سواء كانت تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات
المتعلقة بالعقائد ويكف عن ذكر الصحابة رض الا بخير لما ورد من
الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن فيهم كقوله
عم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم



ولا نصيفه ولقوله عم اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث ولقوله عم الله الله
في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم
فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله فيوشك ان ياخذه
ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن والحسين رض
وغيرهم من اكابر الصحابة رض احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات
والمحاربات فله محامل وتاويلات فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة
القطعية فكفر كقذف عائشة رض والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل
عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن على معاوية رض
واحزابه لان اغلب امرهم البغي والخروج على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما
اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن
عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل
القبلة وما نقل من لعن النبي عم لبعض من اهل القبلة فلما انه يعلم من احوال الناس
ما لا يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن عليه لما كفر حين امر بقتل الحسين رض
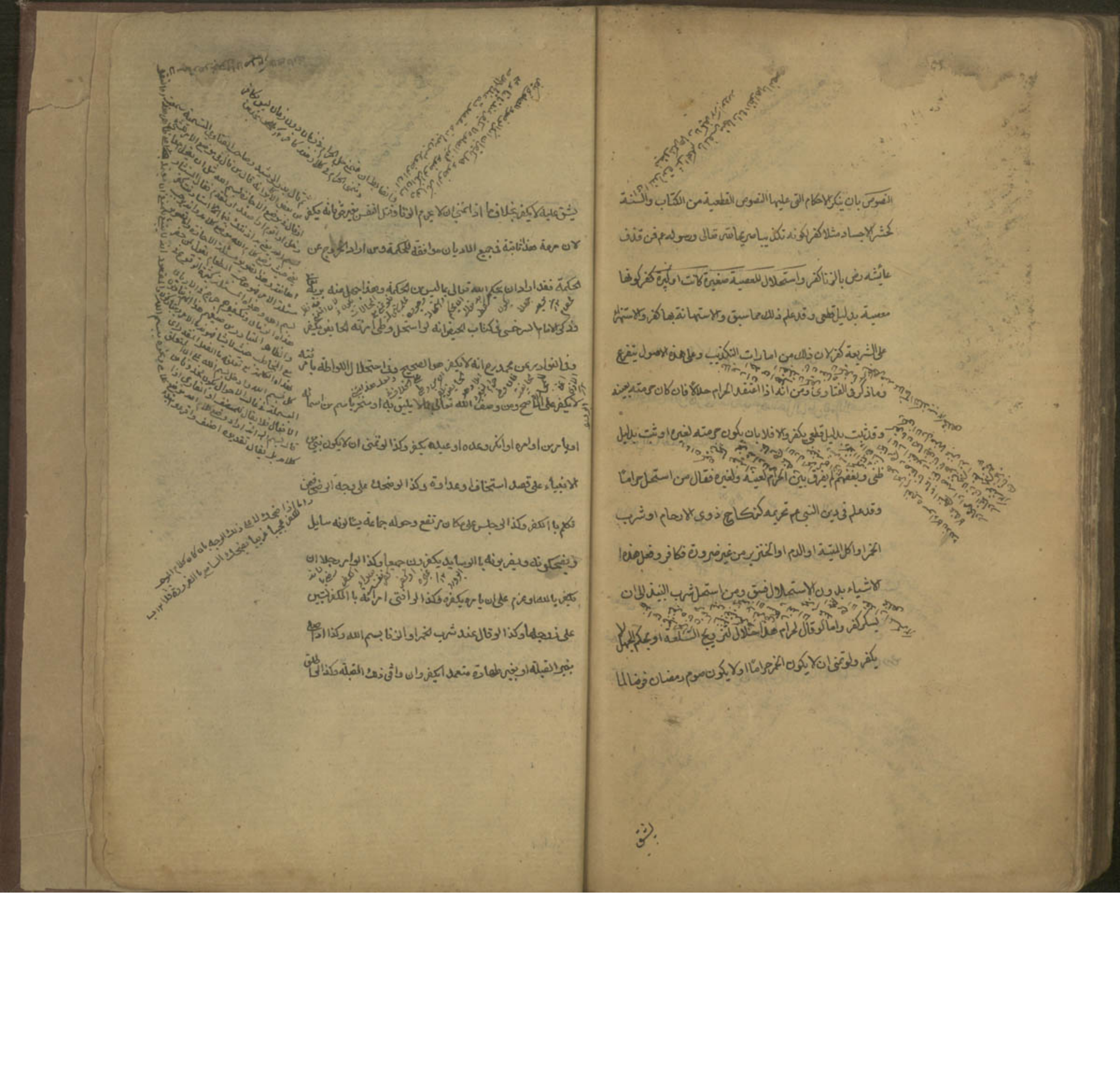


واتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه او رضي به والحق ان
رضا يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت النبي عليه السلام
مما تواتر معناه وان كان تفاصيله احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة
الله عليه وعلى انصاره واعوانه ونشهد بالجنة للعشرة الذين بشرهم النبي عم
حيث قال ابو بكر رض في الجنة وعمر رض في الجنة وعثمان رض في الجنة وعلي رض في الجنة
وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن رض في الجنة وسعد ابن ابي وقاص رض
في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وكذا نشهد بالجنة
لفاطمة والحسن والحسين رض لما ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء
اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون
الا بخير ويرجى لهم اكثر مما يرجى لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة ولا بالنار
لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة والكافرين من اهل النار
ونرى المسح على الخفين في السفر والحضر لانه وان كان زيادة على الكتاب لكنه ثابت بالخبر
المشهور وسئل علي بن ابي طالب عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله عم

ثلثة ايام ولياليها للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكرة رض عن رسول الله عم
انه قال رخص للمسافر ثلثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر
ولبس خفيه ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من
الصحابة يرون المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح
على الخفين حتى جاءني مثل ضوء الشمس وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا
يرى المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة
من لا يرى المسح على الخفين فهو من اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك رض
عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على
الخفين ولا نحرم نبيذ التمر وهو ان ينبذ التمر او الزبيب في الماء فيجعل
في اناء من الخزف فيحدث فيه لذع كما في الفقاع كانه نفي عن ذلك في
بدء الاسلام لما كان الجرار اواني الخمور ثم نسخ فعدم تحريمه من قواعد
اهل السنة والجماعة خلافا للروافض وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار
مسكرا فان القول بحرمة قليله وكثيره مما ذهب اليه كثير من اهل السنة



ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان الانبياء معصومون مامونون عن
خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مامورون بتبليغ الاحكام
وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز
كون الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل
او مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي
الذي ليس بنبي الخطابات ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط
عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين
على ذلك وذهب بعض الاباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه
واختار الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله
الله النار بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة
وتكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة
والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى صلى الله عليه وسلم مع ان
التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عم اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب
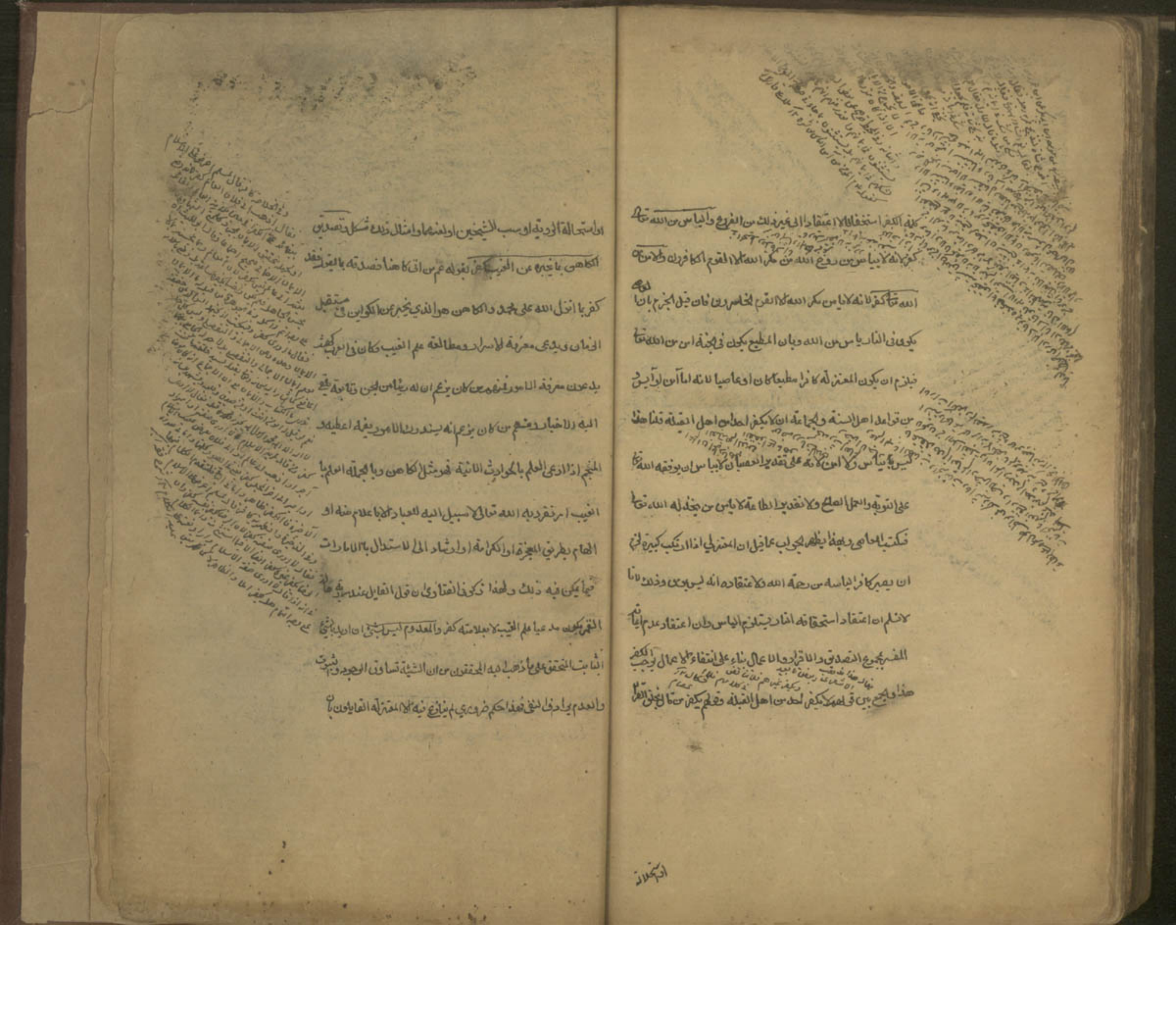
فمعناه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب
والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات
التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك لا يقال هذه ليست
من النصوص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنصوص ههنا ليس ما يقابل
الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف والعدول
عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة
ويسمون الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها
معان باطنية لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة
بالكلية الحاد اي ميل وعدول عن الاسلام واتصال والتصاق بكفر
لكونه تكذيبا للنبي عم فيما علم مجيئه به بالضرورة واما ما يذهب اليه
بعض المحققين من ان النصوص مصروفة على ظواهرها ومع ذلك
فيها اشارة خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن
التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان ورد



النصوص بان ينكر الاحكام التي عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة
كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عم فمن قذف
عائشة رض بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر كونها
معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك مما سبق والاستهانة بها كفر والاستهزاء
على الشريعة كفر لان ذلك من امارات التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع
ما ذكر في الفتاوى ومن انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه
وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل
ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما
وقد علم في دين النبي عم تحريمه كنكاح ذوي الارحام او شرب
الخمر او اكل الميتة او الدم او الخنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه
الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب النبيذ الى ان
يسكر كفر واما لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل
لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما
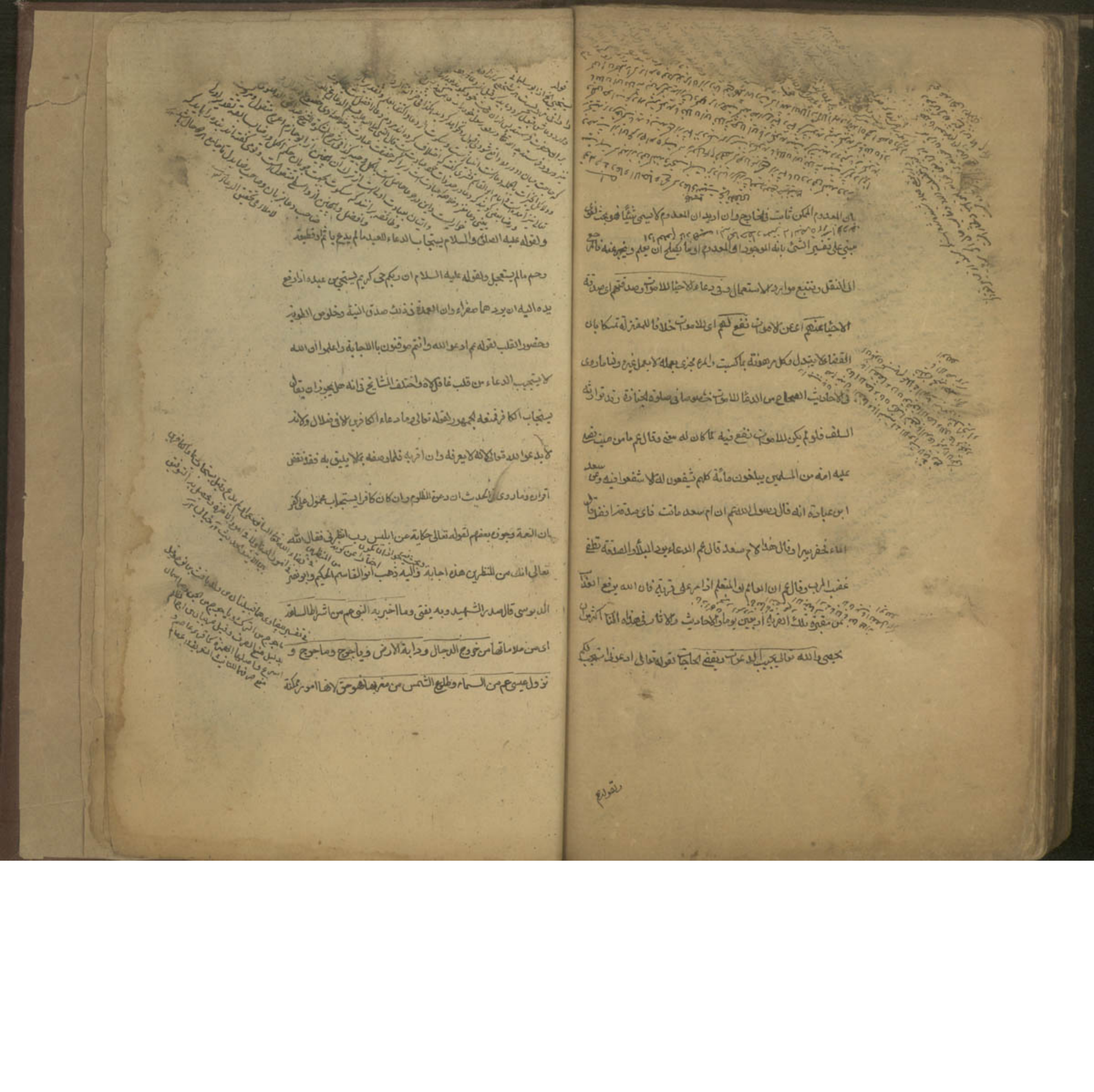
بلغ

يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر
لان حرمة هذه ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن
الحكمة فقد اراد ان يحكم الله تعالى بما ليس من الحكمة وهذا جهل منه بربه
فذكر الامام السرخسي في كتاب الحيض انه لو استحل وطئ امرأته الحائض يكفر
وفي النوادر عن محمد رح انه لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته
لا يكفر على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه
او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من
الانبياء على قصد استخفاف وعداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضى ممن
تكلم بالكفر وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسألونه سائل
ويضحكونه ويضربونه بالوسائد يكفر الكل جميعا وكذا لو امر رجلا ان
يكفر بالله او عزم على ان يأمره يكفره وكذا لو افتى امرأته بالكفر لتبين
على زوجها وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنا بسم الله وكذا او صلى
بغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو اطلق



كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والياس من الله تعالى
كفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن
من الله تعالى كفر لانه لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي
يكون في النار ياس من الله وبان المطيع يكون في الجنة امن من الله تعالى
فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او آيس وقد
تقرر من قواعد اهل السنة والجماعة ان لا يكفر احد من اهل القبلة قلنا هذا
ليس بياس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس من ان يوفقه الله تعالى
على التوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يامن من ان يخذله الله تعالى
فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم
ان يصير كافرا لياسه من رحمة الله ولاعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا
لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه النار يستلزم الياس وان اعتقاد عدم ايمانه
المفسر بمجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال يوجب الكفر
هذا وبهذا يجمع بين قولهم لا نكفر احدا من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن

او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل وتصديق
الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عم من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد
كفر بما انزل الله على محمد والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل
الزمان ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة
يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة تلقي
اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه يستدرك الامور بفهم اعطيه
والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب
امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه او
الهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات
فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة
القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم ليس بشيء ان اريد بالشيء
الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية تساوق الوجود والثبوت
والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان



اي المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي
مبني على تفسير الشيء بانه الموجود او المعدوم او ما يصلح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع
الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفي دعاء الاحياء للاموات وصدقتهم اي صدقة
الاحياء عنهم اي عن الاموات نفع لهم اي للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا بان
القضاء لا يتبدل وكل نفس رهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره ولنا ما روي
في الاحاديث الصحاح من الدعاء للاموات خصوصا في صلوة الجنازة وقد توارثه
السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان له معنى وقال عم ما من ميت يصلي
عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا شفعوا فيه وعن سعد
ابن عبادة انه قال يا رسول الله صلعم ان ام سعد ماتت فاي صدقة افضل قال
الماء فحفر بيرا وقال هذا لام سعد وقال عم الدعاء يرد البلاء والصدقة تطفي
غضب الرب وقال عم ان العالم او المتعلم اذا مر على قرية فان الله يرفع العذاب
عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما والاحاديث والآثار في هذا الباب اكثر من ان
تحصى والله تعالى يجيب الدعوات ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني استجب لكم

ولقوله عليه الصلوة والسلام يستجاب الدعاء للعبد ما لم يدع باثم او قطيعة
رحم ما لم يستعجل ولقوله عليه السلام ان ربكم حي كريم يستحيي من عبده اذا رفع
يده اليه ان يردهما صفرا وان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص الطوية
وحضور القلب لقوله عم ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة واعلموا ان الله
لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لاه واختلف المشايخ في انه هل يجوز ان يقال
يستجاب الكافر فمنعه الجمهور لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه
لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض
اقراره وما روي في الحديث ان دعوة المظلوم وان كان كافرا يستجاب محمول على كفر
ان النعمة وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الله
تعالى انك من المنظرين هذه اجابة واليه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر
الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى وما اخبر به النبي عم من اشراط الساعة
اي من علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج و
نزول عيسى عم من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لانها امور ممكنة

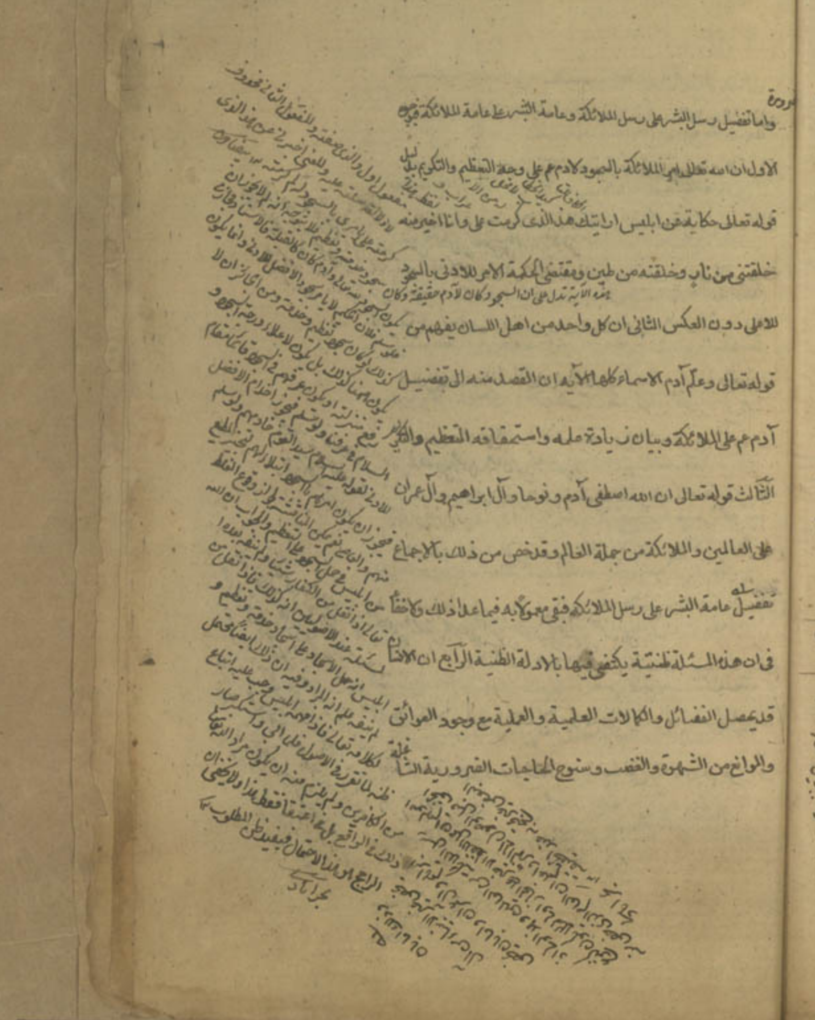


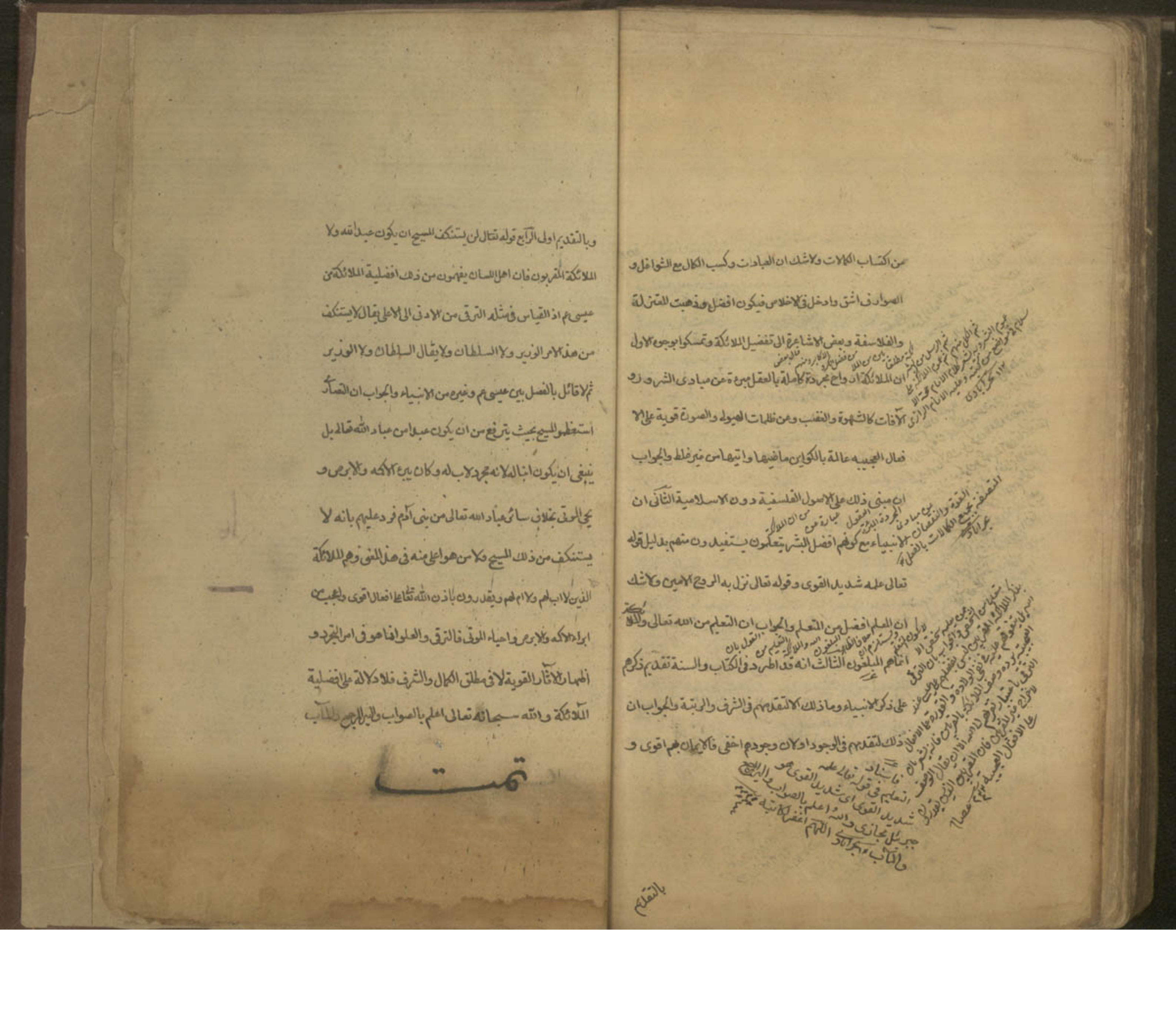
اخبرها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفارى طلع النبى عم علينا ونحن نتذاكر
فقال ما تذكرون قلنا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر
ايات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى
بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم
والاحاديث الصحاح فى هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روى احاديث و
اثار فى تفاصيلها وكيفياتها فلتطلب من كتب التفاسير والسير والتواريخ

والمجتهد فى العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطى وقد يصيب
وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية
التى لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبنى على اختلافهم فى ان لله تعالى
فى كل حادثة حكما معينا ام حكمه فى المسائل الاجتهادية ما ادى اليه راى
المجتهد وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون من
الله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وح اما ان

من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل اما قطعى او ظنى فذهب الى
كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم المعين وعليه دليل ظنى ان وجده المجتهد
اصاب وان فقده اخطا والمجتهد غير مكلف باصابته لغموضه وخفائه فلذلك
كان المخطى معذورا بل ماجورا فلا خلاف على هذا المذهب فى ان المخطى ليس
بآثم وانما الخلاف فى انه مخط ابتداء وانتهاء اى بالنظر الى الدليل والحكم
جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابى منصور رح او انتهاء
فقط اى بالنظر الى الحكم حيث اخطاء فيه وان اصاب فى الدليل حيث اقامه
على وجهه مستجمعا لجميع شرائطه واركانه واتى بما كلف به من الاعتبا
رات اذ ليس عليه فى الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التى مدلولها
حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطى وجوه الاول قوله تعالى ففهمنا
ها سليمان والضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوا
با لكان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد اصاب الحكم وفهمه
الثانى الاحاديث والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب

والخطاء بحيث صارت متوقعة للعمل قال عثمان ان اصبت فلك عشر
حسنات وان اخطات فلك حسنة واحدة وفي حديث آخر جعل للمصيب
اجرين وللمخطي اجرا واحدا وعن ابن مسعود رض ان اصبت فمن الله والا
فمني ومن الشيطان وقد اشتهرت تخطية الصحابة بعضهم بعضا في
الاجتهادات الثالث ان القياس مظهر لا مثبت فان الثابت
بالقياس ثابت بالنص ايضا معنى وقد اجتمعوا على ان الحق فيما ثبت
بالنص واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة
نبينا عم بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل
الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة او الصحة والفساد او الوجوب
وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين
يطلب من كتابنا التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل
الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل
من عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع


واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة فبوجوه
الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم عم على وجه التعظيم والتكريم بدليل
قوله تعالى حكاية عن ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود
للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من
قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل
آدم عم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم
الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران
على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك بالاجماع
تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء
في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان
قد يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود العوائق
والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة

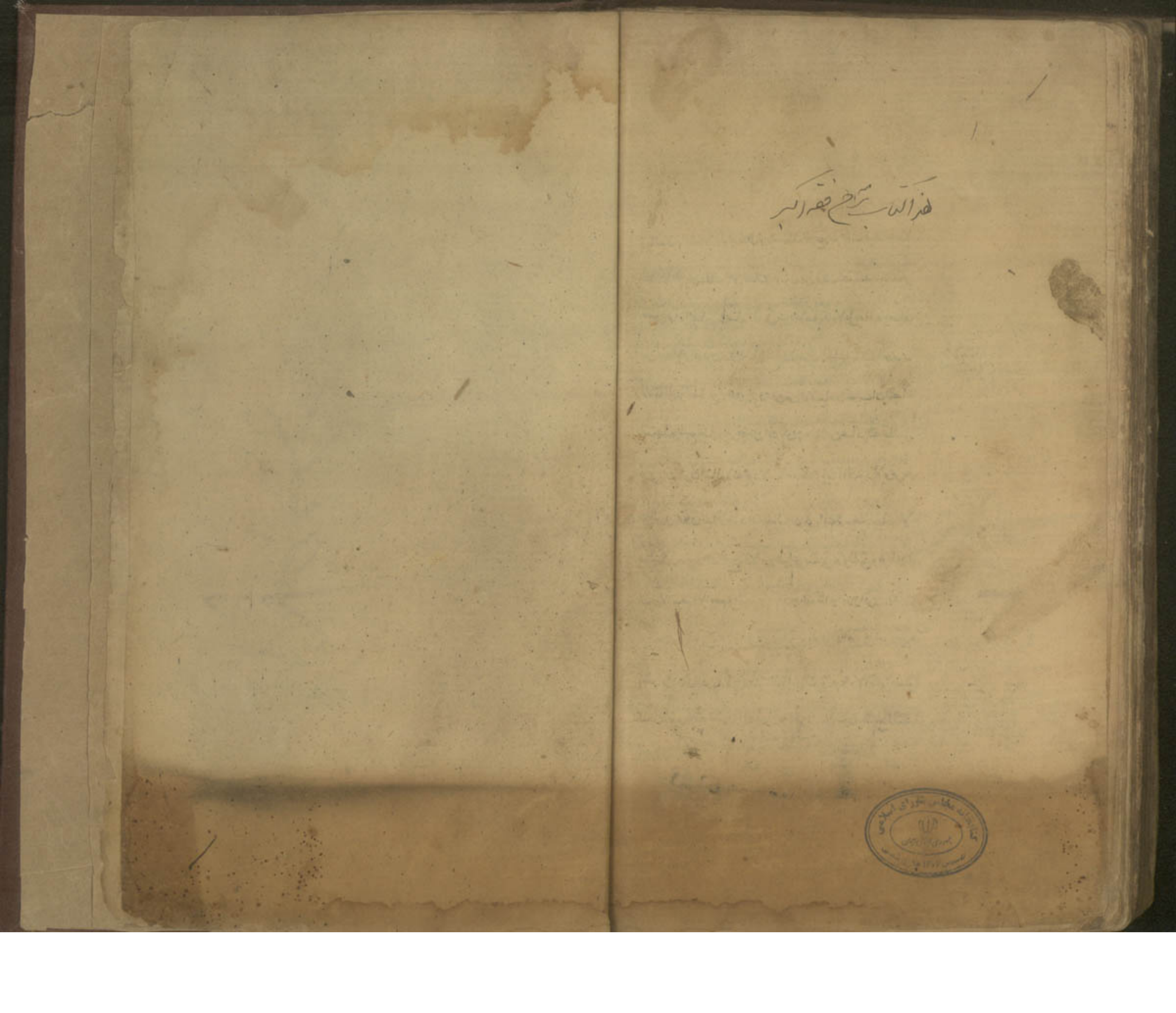


من اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادات وكسب الكمال مع الشواغل و
الصوارف اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهبت المعتزلة
والفلاسفة وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول
ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالعقل مبرءة عن مبادى الشرور و
الآفات كالشهوة والغضب وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الا
فعال العجيبة عالمة بالكواين ماضيها واتيها من غير غلط والجواب
ان مبنى ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية الثانى ان
الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون منهم بدليل قوله
تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك
ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة
انما هم المبلغون الثالث انه قد اطرد فى الكتاب والسنة تقديم ذكرهم
على ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم فى الشرف والرتبة والجواب ان
ذلك لتقدمهم فى الوجود او لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى و

بالتقديم اولى الرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا
الملائكة المقربون فان اهل اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة من
عيسى عم اذ القياس فى مثله الترقى من الادنى الى الاعلى يقال لا يستنكف
من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال السلطان ولا الوزير
ثم لا قائل بالفصل بين عيسى عم وغيره من الانبياء والجواب ان النصارى
استعظموا المسيح بحيث يترفع من ان يكون عبدا من عباد الله تعالى بل
ينبغى ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له وكان يبرء الاكمه والابرص و
يحيى الموتى بخلاف سائر عباد الله تعالى من بنى آدم فرد عليهم بانه لا
يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه فى هذا المعنى وهم الملائكة
الذين لا اب لهم ولا ام لهم ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من
ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقى والعلو انما هو فى امر التجرد و
اظهار الآثار القوية لا فى مطلق الكمال والشرف فلا دلالة على افضلية
الملائكة والله سبحانه تعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

تمت

بالتعليم


هذا الكتاب شرح جفر اکبر

